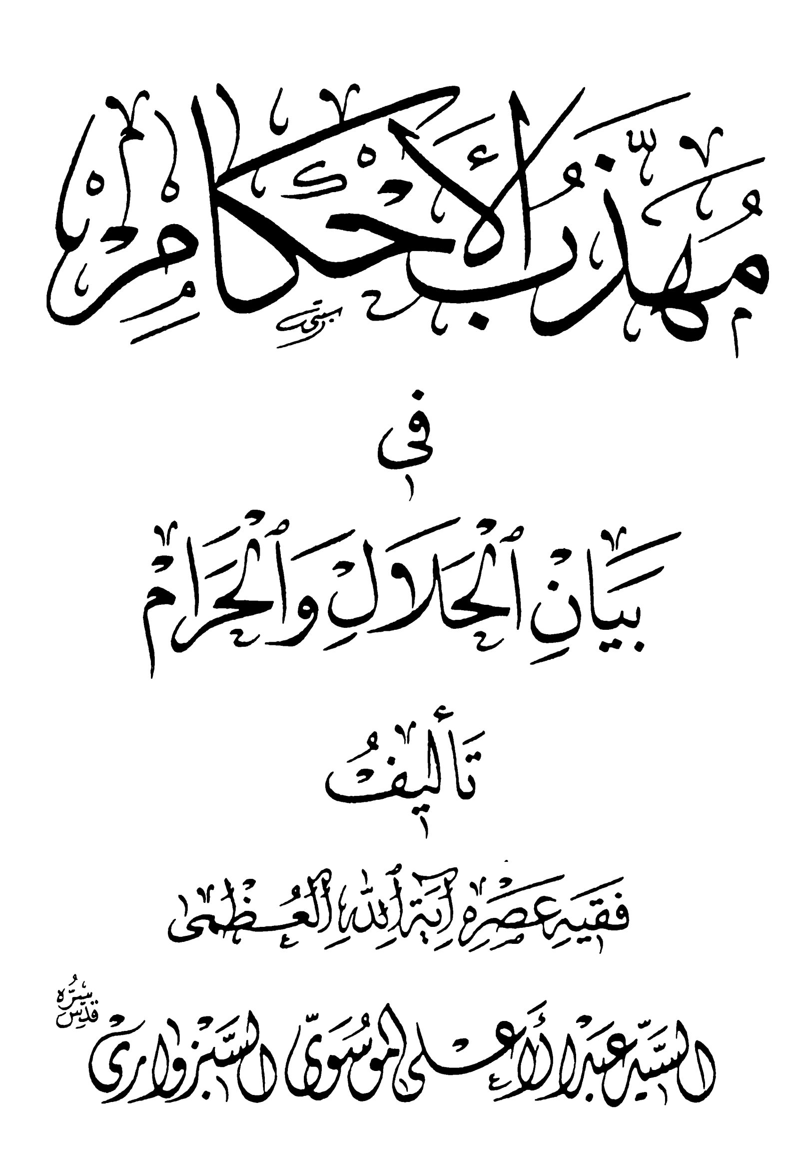

مهذب الأحكام
في
بيان الحلال والحرام
تأليف
فقيه عصره آية الله العظمى
السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري
المجلد السادس
السبزواري
مهذب الأحكام
الصلاة
٦

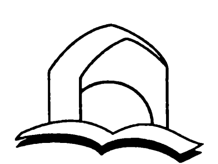

شبكة الفكر
alfeker.net


مهذب الأحكام
في بيان الحلال والحرام



المُجَلَّدُ السَّادِسُ

سرشناسه	:سبزواری، عبدالاعلی، ۱۲۸۸؟ ـ ۱۳۷۲.
عنوان و نام پدیدآور	مهذب‌الاحکام‌فی‌بیان‌حلال‌والحرام /تألیف‌عبدالاعلی‌الموسوی‌السبزواری.
مشخصات نشر	: قم: دارالتفسیر، ۱۳۸۷ ـ
مشخصات ظاهری	۳۰ ج
شابک	: دوره: 978-964-535-155-5 ج ٦: 978-964-535-161-6
وضعیت فهرست نویسی	:فیپا
یادداشت	:عربی.
یادداشت	:کتاب حاضر شرحی بر «عروة الوثقی» محمد کاظم یزدی است.
عنوان قراردادی	: عروة الوثقی. شرح.
موضوع	:یزدی،محمدکاظم‌بن‌عبدالعظیم،۱۲٤۷؟ـ۱۳۳۸؟ق.عروة‌الوثقی – نقدو تفسیر.
موضوع	: فقه جعفری ـ ـ قرن ۱٤ ق.
موضوع	: حلال و حرام.
شناسه‌افزوده	:یزدی،محمدکاظم‌بن‌عبدالعظیم،۱۲٤۷؟ـ۱۳۳۸؟ق.عروة‌الوثقی – شرح.
رده بندی کنگره:	۱۳۸۷ ٤۰۲۱۵۲ ع ٤ ی/ ٥ / BP ۱۸۳
رده بندی دیویی	۲۹۷/۳٤۲:
شماره کتابشناسی ملی	۱٥٦۸۰۲۸



اسم الكتاب: مهذب الاحكام في بيان الحلال والحرام

الجزء: السادس

تأليف: سماحة آية الله العظمیٰ السيد عبدالاعلیٰ السبزواری

الطبعة: الاولیٰ

تاريخ الطبع: ۱٤۳۰ هـ. ق ـ ۱۳۸۸ هـ. ش ـ ۲۰۰۹ م

الناشر: دارالتفسیر

المطبعة: نگين

الكميّة: ۲۰۰۰ نسخة

رقم الايداع الدولي للدوره: ۹۷۸-۹٦٤-٥۳٥-۱٥٥-٥ / 978-964-535-155-5

رقم الايداع للجزء السادس: ۹۷۸-۹٦٤-٥۳٥-۱٦۱-٦ / 978-964-535-161-6

يوّزع هذا الكتاب:

العراق: النجف الأشرف، سوق الحويش، مكتبة المهذّب، الجوّال ۰۷۸۰۱٥٤۱٥۲۳

ايران: قم، شارع معلم، ميدان روح‌الله، انتشارات دارالتفسير، تليفون ۷۷٤٤۲۱۲

(فصل في الأذان والإقامة)

لا إشكال في تأكد رجحانهما في الفرائض اليومية، أداءً وقضاءً،

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدُ لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف خلقه محمد وآله الطاهرين.

(فصل في الأذان والإقامة)

الأذان شعار الأمة الإسلامية والشريعة المقدسة الختمية، يقام هذا الشعار العظيم ـ الداعي إلى التوحيد وخلع الأنداد ـ في كلّ يوم وليلة مرات، وينادى في الجوامع والمجامع بأعلى الأصوات إلى الرسالة الحقة الإلهية وأفضل العبادات والطاعات، ويكون نحواً من إتمام الحجة على العباد إلى يوم التناد.

والمعروف بين العامة أنّ الأذان أخذه النبيّ صلى الله عليه وآله من رؤيا عبد الله بن زيد في منامه[١] ونقل ذلك بالنسبة إلى رؤيا أبيٍّ بن كعب أيضاً[٢]، وهذه القصة علي أي تقدير باطلة من جهات:

الأولى: إجماع الإمامية على خلافها.

الثانية: النص الدال بأنّ الأذان شرّع في ليلة الإسراء، فأذّن جبرئيل لصلوات رسول الله صلى الله عليه وآله هناك[٣].

الثالثة: مقام النبوة ـ لا سيما خاتم الأنبياء ـ يجلّ من أن يأخذ حكماً إلهياً عام البلوى في أمته برؤيا شخص من أمته، والظاهر بل المعلوم أنّ أصل القصة افتعلت بعد وقوع التغيير في فصول الأذان خوفاً من تهييج أذهان سواد الناس بأنّ هذا

---

(١) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٣.

(٢) كما في موثق ابن أذينة راجع الوافي ج: ٥ صفحة: ١٣. وراجع سنن ابن ماجة باب الأذان.

(٣) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب الأذان والإقامة .

جماعة وفرادى، حضراً وسفراً، للرجال والنساء[١]. وذهب بعض العلماء إلى وجوبهما[٢]، وخصه بعضهم بصلاة المغرب والصبح[٣]، وبعضهم بصلاة الجماعة[٤] وجعلهما شرطاً في صحتها، وبعضهم جعلهما شرطاً في حصول ثواب الجماعة[٥]. والأقوى

التغيير إنّما وقع في نوم رجل لا في الوحي السماوي الذي نزل به جبرئيل عليه السلام ففي صحيح ابن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لما أسري برسول الله صلى الله عليه وآله وحضرت الصلاة أذّن جبريل وأقام الصلاة، فقال عليه السلام: يا محمّد تقدم، فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله تقدم يا جبرئيل، فقال له: إنّا لا نتقدم على الآدميين منذ أمرنا بالسجود لآدم»[١].

(١) بإجماع المسلمين، بل ضرورة الدِّين، وإطلاق المستفيضة الآتية.

(٢) إن كان مراده (قدِّس سرّه) وجوبهما مطلقاً، فلم يظهر قائل به.

نعم، حكي عن الشيخين وابن البراج وابن حمزة (قدس سرهم) القول بوجوبهما في صلاة الجماعة. وعن أبي الصلاح (قدِّس سرّه) أنّهما يشترطان فيها فيكون المراد بالوجوب الوجوب في الجملة لا مطلقاً.

(٣) نسب ذلك إلى السيد وابن عقيل (قدس سرهما)، لما يأتي في القسم الثاني من الأخبار مع المناقشة فيها.

(٤) كما في الغنية والكافي والمصباح، وعن جمع: الاختصاص بالرجال في الجماعة ونسب ذلك إلى الأكثر، ولعلَّ المراد بإطلاق الآخرين ذلك أيضاً إذ لم يعهد جماعة للنساء. ثم إنّ إطلاق وجوبهما للجماعة يحتمل التعبدية والشرطية، ولم تظهر الأخيرة إلا من أبي الصلاح، ومقتضى الأصل عدم كلّ منهما إلا بدليل معتبر وهو مفقود، كما يأتي.

(٥) نسب ذلك إلى الشيخ رحمه الله ويمكن أن يكون هذا مراد الجميع وإن قصرت عباراتهم عن إفادته، كما هو شأن عبارات القدماء، فلا نزاع في البين.

---

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٥.

استحباب الأذان مطلقاً[٦]، والأحوط عدم ترك الإقامة

---

(٦) البحث في وجوبهما تارة من حيث الأصل العملي، وأخرى من حيث الدليل اللبي، وثالثة من حيث الاعتبارات المأنوسة، ورابعة من حيث الأخبار التي هي العمدة.

أما الأول: فقد استقر المذهب على أنّ المرجع في الشك في الوجوب هو البراءة بلا فرق بين الوجوب النفسي والغيري، إذ الأخير من موارد الأقلّ الأكثر الذي حقق في محلّه أنّ المرجع فيها البراءة، والأول من الشك في أصل التكليف الذي اتفق النص والفتوى فيه إلى الرجوع إلى البراءة العقلية والنقلية.

وأما الثاني: فالظاهر أنّه لا وجه للإجماع في مثل هذه المسألة التي كثر الخلاف فيها، والمقطوع به أنّ الفتاوى إنّما حصلت من الأخبار التي بأيدينا لا أن يكون قد وصل إلى المتقدمين ما لم يصل إلينا فلا وجه للإجماع أصلاً.

وأما الثالثة: فلا ريب في أنّه لو كانا أو أحدهما واجباً لاشتهر في هذا الأمر العام البلوى في كلّ يوم وليلة مرات عديدة عند جميع المسلمين، كاشتهار الطهارة والقبلة ووجوب الفاتحة في الصلاة، إذ لا يتصوّر وجه لخفائه وإخفائه حتّى تصل النوبة إلى اجتهادات الفقهاء، وليس ذلك مما تتوفر الدسائس في خفائها وإخفائها.

وأما الأخيرة وهي أقسام:

الأول: ما هو ظاهر في عدم وجوب الأذان والإقامة مطلقاً، وهي أخبار كثيرة، جملة منها مشتملة على هذا المضمون: «إذا أذنت وأقمت صلّى خلفك صفان من الملائكة، وإذا أقمت صلّى خلفك صف من الملائكة».

كصحاح الحلبي[١] ومحمد بن مسلم[٢] وغيرهما. وفي بعضها: «من أذن وأقام صلّى خلفه صفّان من الملائكة، وإن أقام بغير أذان صلّى عن

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٤ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١ و٢.

يمينه واحد وعن شماله واحد، ثم قال: اغتنم الصفين».

كما في خبر العباس بن هلال[١] وظهور مثل هذه التعبيرات في الاستحباب مما لا ينكر، إذ لو كانا واجبين ـ نفسا أو شرطاً ـ لأشار عليه السلام إلى العقاب على المخالفة أو بطلان الصلاة معها، مع انه عليه السلام لم يشر إلى شيء منها وقال: «اغتنم الصفين» إشارة إلى درك الفضيلة فقط.

ويمكن أن تكون هذه الأخبار حاكمة على جميع أخبار الباب لكونها مشتملة على الحكمة فقط في تشريعهما، ففي خبر زرارة قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي الأذان والإقامة حتّى دخل في الصلاة، قال عليه السلام: فليمض في صلاته، فإنّما الأذان سنة»[٢].

والمتبادر منه السنة بمعنى الندب لا ما ثبت تشريعه بغير القرآن إلا مع القرينة وهي مفقودة.

الثاني: ما يظهر منها الوجوب مطلقاً كموثق عمار قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: لا بد للمريض أن يؤذن ويقيم إذا أراد الصلاة ولو في نفسه إن لم يقدر على أن يتكلم به. سئل فإن كان شديد الوجع؟ قال عليه السلام: لا بد من أن يؤذن ويقيم، لأنّه لا صلاة إلا بأذان وإقامة»[٣].

وفي موثقة الآخر عنه عليه السلام: «إذا قمت إلى صلاة فريضة فأذن وأقم، وافصل بين الأذان والإقامة بقعود أو بكلام أو بتسبيح»[٤].

ويظهر من بعض الأخبار الوجوب في الجملة أيضاً، كقول أبي عبد الله عليه السلام في موثق سماعة: «لا تصلِّ الغداة والمغرب إلا بأذان وإقامة، ورخص في سائر الصلوات بالإقامة والأذان أفضل»[٥].

---

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ١١ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٤.

(٥) الوسائل باب: ٦ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٥.

وفي صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «أدنى ما يجزي من الأذان أن تفتتح الليل بأذان وإقامة، وتفتتح النهار بأذان وإقامة، ويجزيك في سائر الصلوات بغير أذان»(١).

وفي صحيح صفوان بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام: «و لا بد في الفجر والمغرب من أذان وإقامة في الحضر والسفر ـ الحديث ـ»(٢).

(و فيه): أنّها معارضة بما دل على الترخيص في ترك الأذان مطلقاً أو في الجملة، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن الرجل هل يجزيه في السفر والحضر إقامة ليس معها أذان؟ قال عليه السلام: نعم، لا بأس به»(٣).

و صحيح ابن سنان عنه عليه السلام أيضاً: «يجزيك إذا خلوت في بيتك إقامة واحدة بغير أذان»(٤).

وصحيح الحلبي عنه عليه السلام أيضاً عن أبيه عليه السلام: «أنّه كان إذا صلّى وحده في البيت أقام إقامة ولم يؤذن»(٥).

ويظهر منه استمراره عليه السلام على ذلك، وظاهر الصحيح الأول عدم الفرق بين المنفرد والجامع إلى غير ذلك من الأخبار الظاهرة في عدم وجوب الأذان والترخيص في تركه، والجمع بين هذه الأخبار وبين ما يظهر منها الوجوب مطلقاً أو في بعض الصلوات كالمغرب والصبح والجماعة هو الحمل على الفضيلة ولها مراتب متفاوتة، فيكون الفضل بالنسبة إلى المغرب والغداة والجماعة أشد بالنسبة إلى غيرها من الصلوات، مع أنّ اشتمال موثق عمار على المندوب من الفصل بين الأذان والإقامة يوهن استفادة الوجوب عنه، وبعد هذا الجمع العرفي المقبول بالنسبة إلى الأذان لا وجه لاستفادة وجوب الإقامة أيضاً، لأنّ قوله عليه السلام في موثق سماعه: «لا صلاة إلا بأذان وإقامة»(٦) وقوله عليه السلام: «لا تصلّ

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١ و ٢.

(٣) و (٤) و ٥) الوسائل باب: ٥ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٣ و ٤ و٦.

(٦) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢.

الغداة والمغرب إلا بأذان وإقامة»[١].

لا يبقى ظهور في وجوب الأذان والإقامة أو حرمة تركهما في المغرب والغداة بعد ملاحظة غيرهما من الأخبار، لأنّ الأمر في مثل هذه التعبيرات يدور بين حملها على نفي الكمال بالنسبة إليهما، أو نفي الكمال بالنسبة إلى الأذان ونفي الحقيقة بالنسبة إلى الإقامة، أو نفي الحقيقة بالنسبة إليهما فلا وجه لاستفادة الوجوب مطلقاً، لتعدد الاحتمالات، بل المتعيّن هو الاحتمال الأول، لما تقدم من الأخبار في القسم الأول.

فظهر من ذلك بطلان القول بوجوبهما حتّى للمغرب والغداة، مع أنّه قد عبِّر فيهما بلفظ «لا ينبغي» كما يأتي في خبر أبي بصير.

القسم الثالث من الأخبار: المستفيضة الدالة على أنّ الإقامة أقلّ المجزي، كقوله عليه السلام: «و يجزيك في سائر الصلوات إقامة بغير أذان»[٢] وقريب منها غيرها من الروايات إليه.

فتدل على وجوب الإقامة في جميع الفرائض.

(و فيه): أنّ المراد بها الاجتزاء في الخروج عن عهدة التكليف الشرعي واجباً كان أو مندوبا، ويستعمل هذا التعبير في المندوبات كثيرا، ففي صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «أقلّ ما يجزيك من الدعاء بعد الفريضة أن تقول ـ الحديث ـ»[٣].

وعن أبي عبد الله عليه السلام: «يجزيك من الاضطجاع بعد ركعتي الفجر القيام ـ الحديث ـ»[٤].

وفي خبر ابن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «يا إسحاق إنّ القليل من

---

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٥.

(٢) تقدم آنفا مصدره ص: ٩.

(٣) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب التعقيب حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب التعقيب حديث: ٢.

الغالبة يجزي»[١].

إلى غير ذلك من الأخبار، فليس لأحد أن يتمسك بهذه الأخبار على عدم إجزاء الصلاة بترك الإقامة. نعم، لا تجزي بالنسبة إلى مرتبة من الفضيلة لا بالنسبة إلى سقوط الأمر والتكليف.

القسم الرابع: الأخبار الدالة على نفي الأذان والإقامة للنساء[٢] وتدل بالمفهوم على ثبوتهما للرجال.

(و فيه): أنّ النفي أعم من عدم الوجوب وعدم تأكد الرجحان بعد العلم بعدم إرادة نفي المشروعية والمتيقن هو الثاني، مع أنّه من مفهوم اللقب، فلا تدل هذه الأخبار إلا على تأكيد الرجحان للرجال، كما ورد في نفي الجماعة والتشييع ونحوهما للنساء.

الخامس: ما تدل على مراعاة شرائط الصلاة في الإقامة ـ من الطهارة والقبلة وغيرهما[٣] مما يأتي.

(و فيه): أنّه لا ينافي أصل الاستحباب، كما في الصلوات المندوبة والتعقيب ونحوهما.

السادس: ما تدل على قطع الصلاة لتدارك الإقامة[٤].

(و فيه): أنّ كشفها عن الأهمية مسلَّمة، وأما الوجوب فلا، ويأتي إن شاء الله تعالى في فصل عدم جواز قطع الفريضة، جواز قطعها لبعض الأمور الجائزة فراجع، فليكن المقام منها أيضاً.

السابع: ما دل على أنّ الإقامة من الصلاة، كخبر أبي هارون المكفوف قال أبو عبد الله عليه السلام: «يا أبا هارون الإقامة من الصلاة فإذا أقمت فلا

---

(١) الوسائل باب: ٩٦ من أبواب آداب الحمام حديث: ١ و ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الأذان والإقامة.

(٣) الوسائل باب: ٩ وباب: ١٠ من أبواب الأذان والإقامة.

(٤) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة.

تتكلّم ولا تومئ بيدك»[١].

وفي خبر يونس عليه السلام أيضاً: «إذا أقمت الصلاة فأقم مترسلاً فإنّك في الصلاة»[٢] ونحوهما غيرهما.

(وفيه): أنّه لا إشكال في أنّ مثل هذه الأخبار يكشف عن كمال الاهتمام بالإقامة، ولكن بعد ملاحظتها مع ما مر من الأخبار لا ظهور لها في الوجوب، وليس طريق الاستنباط أن يقصر النظر على خبر واحد ويغمض عن سائر ما ورد من أنّ الصلاة أولها التكبيرة وآخرها التسليمة، وظهوره بل نصوصيته في خروج الإقامة عن الصلاة مما لا ينكر.

وخلاصة القول: إنّ استفادة الأهمية خصوصاً للإقامة، وخصوصاً للمغرب والصبح والجماعة مما لا ينكر. وأما الوجوب فلا يستفاد من الأدلة بالنسبة إلى شيء منها، فهو بلا دليل، بل وكذا الاحتياط الوجوبي، فالمقام نظير ما ورد في قراءة القرآن والدعاء والتعقيب ونحوها من الترغيبات الأكيدة، فراجع وتأمل.

واستدل لوجوبهما للجماعة بخبر أبي بصير عن أحدهما عليه السلام: «سألته أ يجزي أذان واحد؟ قال عليه السلام: إن صلّيت جماعة لم يجز إلا أذان وإقامة وإن كنت وحدك تبادر أمرا تخاف أن يفوتك يجزئك إقامة إلا الفجر والمغرب، فإنّه ينبغي أن تؤذن فيهما وتقيم، من أجل أنّه لا يقصر فيهما كما يقصر في سائر الصلوات»[٣].

(و فيه) أولاً: إنّ الإجزاء إنّما هو بالنسبة إلى التكليف الشرعي، سواء كان واجباً أم مندوبا، كما تقدم.

وثانياً: أنّه معارض بصحيح ابن رئاب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: تحضر الصلاة ونحن مجتمعون في مكان واحد أ تجزينا إقامة

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١٢.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٩.

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

للرجال[٧] في غير موارد السقوط[٨] وغير حال الاستعجال والسفر وضيق الوقت[٩]، وهما مختصان بالفرائض اليومية[١٠].

بغير أذان؟ قال عليه السلام: نعم»[١].

وعنه عليه السلام في خبر الحسن بن زياد: «إذا كان القوم لا ينتظرون أحداً اكتفوا بإقامة واحدة»[٢].

وتشهد لعدم الوجوب مطلقاً صحيحة حماد[٣] وحريز[٤] الواردتان لبيان أجزاء الصلاة وشرائطها وكيفياتها، ولم يذكرا فيهما مع اشتمالهما على جملة من المندوبات. فالأقوى استحبابهما مطلقاً وعدم وجوبهما كذلك، وإن كان الاحتياط في الإقامة ينبغي مراعاته.

(٧) خروجا عن خلاف من أوجبها إما مطلقاً أو على خصوص الرجال وقد عرفت المناقشة فيه، فيما تقدم.

(٨) تأتي موارد السقوط في [مسألة ١ و٣] ويأتي ما يتعلق بالاستعجال والسفر عند قوله بعد أسطر: «و يجوز للمسافر والمستعجل الإتيان بواحد من كلّ فصل».

(٩) لأهمية درك الوقت بالنسبة إليهما، سواء قيل بالوجوب أم لا. نعم بناءً على الأول يجب الإتيان بما أمكن، لقاعدة الميسور، وعلى الثاني يستحب بناءً على جريان القاعدة في المندوبات أيضاً، ويأتي ما ينفع المقام آنفاً إن شاء الله تعالى.

(١٠) للأصل، وإجماع المسلمين، وظواهر الأدلة التي تقدم بعضها.

و أما قوله عليه السلام في موثق عمار: «لا صلاة إلا بأذان وإقامة»[٥].

فمحمول على الفرائض بقرينة غيره.

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١٠ و٨.

(٣) و (٤) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ١ و٥.

(٥) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢.

وأما في سائر الصلوات الواجبة فيقال: (الصلاة) ثلاث مرات[١١]. نعم، يستحب الأذان في الأُذن اليمنى من المولود والإقامة في أذنه اليسرى يوم تولده، أو قبل أن تسقط سرته[١٢]. وكذا يستحب

---

(١١) لخبر إسماعيل الجعفي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له: أرأيت صلاة العيدين هل فيهما أذان وإقامة؟ قال عليه السلام: ليس فيهما أذان ولا إقامة، ولكن ينادي: الصلاة ثلاث مرات»[١].

ويمكن الأخذ بإطلاق الجواب بعد حمل صلاة العيدين في كلام السائل على المثال، فيجري الحكم في جميع الصلوات المطلوب فيها الاجتماع، كما يشهد له قوله عليه السلام في صحيح زرارة: «ليس يوم الفطر ولا يوم الأضحى أذان ولا إقامة، أذانهما طلوع الشمس إذا طلعت خرجوا ـ الحديث ـ»[٢].

فيستفاد منه أنّ المناط كلّ ما هو يشهد بالإعلام. هذا ولكن الأولى الإتيان بها في غير العيدين رجاء.

(١٢) لجملة من الأخبار كمرسل الفقيه قال عليه السلام: «المولود إذا ولد يؤذن في أُذنه اليمنى ويقام في اليسرى»[٣].

وفي رواية السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من ولد له مولود فليؤذن في أذنه اليمنى بأذان الصلاة، وليقم في أذنه اليسرى فإنّها عصمة من الشيطان الرجيم»[٤].

وأما كونه يوم ولادته فلما روي عن الرضا عليه السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله أذّن في أذن الحسين عليه السلام بالصلاة يوم ولد»[٥].

وأما الأخير فلخبر أبي يحيى الرازي عن أبي عبد الله عليه السلام: «أذن

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب صلاة العيد حديث: ١ و ٥.

(٣) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب أحكام الأولاد حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب أحكام الأولاد حديث: ١ و ٢.

الأذان في الفلوات عند الوحشة من الغول وسحرة الجن[(١٣)]، وكذا يستحب الأذان في أُذن من ترك اللحم أربعين يوماً[(١٤)]، وكذا كلّ من ساء خُلُقه. والأولى أن يكون في أُذنه اليمنى[(١٥)]، وكذا الدابة إذا ساء خُلُقها[(١٦)].

في أُذُنه اليمنى، وأقم في اليسرى تفعل ذلك قبل أن تقطع سرته»[(١)].

والجمع بينهما بالتخيير في فعل ذلك من حين ولادته إلى حين قطع سرته.

(١٣) لخبر الجعفي عن محمد بن عليٍّ عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا تغوّلت بكم الغيلان فأذنوا بأذان الصلاة»[(٢)].

ونحوه غيره. والغول واحد الغيلان«و هي جنس من الجنّ والشياطين، كانت العرب تزعم أنّ الغول في الفلاة تتراءى للناس فتتغوّل تغولاً: أي تتلوّن تلوناً في صور شتّى، وتغولهم أي تضلّهم عن الطريق وتهلكهم»كما في النهاية الأثيرية، وعلى هذا يمكن أن يكون سحرة الجن تفسيرا للغول.

(١٤) لقول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح هشام بن سالم: «اللحم ينبت اللحم ومن تركه أربعين يوماً ساء خُلُقه، ومن ساء خُلُقه فأذنوا في أذنه»[(٣)].

ونحوه غيره. ويستفاد منه استحبابه بالنسبة إلى كلّ من ساء خُلُقه، ولو كان حيوانا، وكان سببه غير ترك اللحم.

(١٥) لقول أبي عبد الله عليه السلام في خبر الواسطي: «فمن تركه ـ أي اللحم ـ أربعين يوماً ساء خلقه، ومن ساء خُلُقه فأذنوا في أُذُنه اليمنى»[(٤)].

(١٦) لما تقدم، ولخصوص خبر أبي حفص: «من لم يأكل اللحم أربعين يوما ساء خُلُقه فإذا ساء خُلُق أحدكم من إنسان أو دابة فأذنوا في أُذُنه الأذان كلّه»[(٥)].

---

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب أحكام الأولاد حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٤.

(٣) و (٤) و (٥) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الأطعمة المحرمة حديث: ١ و٨ و٧.

ثم إنّ الأذان قسمان: أذان الإعلام، وأذان الصَّلاة(١٧).

---

(١٧) البحث في هذا الفرع من جهات:

الأولى: هل أنّ الأذان على قسمين: إعلامي وصلاتي، أو إنّه قسم واحد وهو الصلاتي فقط يؤتى به للإعلام أيضاً؟ قولان.

مقتضى النصوص المستفيضة، بل المتواترة ثبوت تشريعه للصلاة، كما اعترف به في الجواهر، وظاهر جملة من النصوص بل صريحها تشريعة للإعلام أيضاً ـ بل عن جمع أنّه الأصل في تشريعه ـ مثل صحيح ابن وهب عن أبي عبد الله عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من أذن في مصر من أمصار المسلمين سنة وجبت له الجنة»[١].

وفي خبر سعد الإسكاف عن أبي جعفر عليه السلام: «من أذن سبع سنين احتساباً جاء يوم القيامة ولا ذنب له»[٢].

وفي خبر سعد بن طريف عنه عليه السلام أيضاً: «من أذن عشر سنين محتسباً يغفر الله له مدّ بصره وصوته في السماء، ويصدّقه كلّ رطب ويابس سمعه، وله من كلّ من يصلّي معه في مسجده سهم، وله من كلّ من يصلّي بصوته حسنة»[٣].

وفي خبر بلال مؤذن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: من أذّن أربعين عاما محتسبا بعثه الله عزّ وجلّ يوم القيامة وله عمل أربعين صدّيقاً عملاً مبروراً متقبّلاً»[٤].

وفي خبر محمد بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام: «المؤذن يغفر له مدّ صوته، ويشهد له كلّ شيء سمعه»[٥] ونحوها غيرها. ولو شك في تعدد

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١ و٣.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأذان والإقامة حديث:٥.

(٤) و (٥) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١٣ و١١.

الجعل وعدمه فلا ريب أنّ مقتضى الأصل عدمه. وهل المجعول الأولى حينئذ أذان الإعلام أو أذان الصلاة؟ يأتي التعرض له.

الثانية: في أنّ الأذان الإعلامي مستحب نفسي لكلِّ أحد أو كفائي؟ ذهب بعض إلى الأول، لظاهر الإطلاقات، قال في الجواهر:

«وظاهر الأدلة كونه مستحباً نفسياً، كما هو الأصل لا كفائياً. نعم، قد يشكل تكراره من شخص واحد في مكان واحد».

ولكن عن جمع الأخير، أما (أولاً): فللأصل بعد حصول الإعلام بفعل واحد.

(وثانياً): فلظاهر قول أبي عبد الله عليه السلام في خبر زكريا: «ثلاثة في الجنة على المسك الأذفر: مؤذن أذن احتساباً، وإمام أمّ قوماً وهم به راضون، ومملوك يطيع الله ويطيع مواليه»[١].

ولم يقل أحد بكون الإمامة مستحبة استحباباً نفسياً لكلِّ أحد.

(وثالثاً): لما عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «ثلاثة لو تعلم أمتي ما فيها لضربت عليها بالسهام: الأذان، والغدوّ إلى الجمعة، والصف الأول»[٢].

لأنّه لو كان مستحبا نفسيا لم يكن وجه لضرب السهام فيه.

(ورابعاً): فلأنّ مؤذن النبيّ صلى الله عليه وآله كان معينا من أول تشريع الأذان إلى حين رحلته صلى الله عليه وآله.

(وخامساً): فلفرض الفقهاء التشاح في الأذان وتقديم الأرجح، فمع الاستحباب النفسي له وجه للتشاح.

(وسادساً): فلما يأتي من استحباب استماعه وحكايته، ومع الاستحباب النفسي لا وجه لهما.

(وسابعاً): فلعدم معهودية اجتماع مكلفي بلد أو قرينة على الأذان في

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢.

(٢) مستدرك الوسائل باب: ٢ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٣.

عصر من الأعصار، بل ربما يستنكره المتشرعة، وهذه الوجوه وإن أمكنت المناقشة في بعضها إلا أنّ جميعها يكفي في الاطمئنان بالحكم.

الثالثة: هل يعتبر في الأذان الإعلامي جميع ما يعتبر في الأذان الصلاتي مما يأتي ذكره؟ قد يقال بالأول، لإطلاق ما دل على الاعتبار. ونوقش فيه: بأنّ المنصرف منه إنّما هو الأذان الصلاتي، وحينئذ فمقتضى الأصل عدم الاعتبار إلا إذا دل دليل بالخصوص على اعتباره فيه. وعن العلامة الطباطبائي قدس الله سره عدم اعتبار الاتصال بالصلاة في الإعلامي، ولا نية القربة بل ولا ترك الأجرة ـ على الإشكال ـ ولا اللحن، والتغيير في احتمال، وأنّه لا يجوز أن يؤخر عن أول الوقت بخلاف الصلاتي، واستجود ذلك كلّه في الجواهر.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ الأصل في الأذان إنّما هو الأذان الصلاتي، كما هو ظاهر خبر المعراج[١] وصحيح منصور بن حازم[٢] والإعلامي إنّما هو الصلاتي بحسب أصل التشريع يؤتى به لغرض الإعلام، واختلاف الغرض لا يوجب الاختلاف في حقيقة الأذان فيعتبر في الإعلامي أيضاً جميع ما يعتبر في الصلاتي إلا ما خرج بالدليل.

ثم إنّه يترتب على الإعلام بدخول الوقت إعلامات أخرى لا بد من الالتفات إليها أيضاً:

منها: الإعلام بتدارك الذنوب التي صدرت منه بالإقبال إلى الصلاة وفيها، كما يدل عليه خبر عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: ما من صلاة يحضر وقتها إلا نادى ملك بين يدي الله (الناس): أيّها الناس قوموا إلى نيرانكم التي أوقدتموها على ظهوركم فاطفؤوها بصلاتكم»[٣].

و منها: الإعلام بمضيّ مقدار من العمر ولا بد من اغتنام ما بقي منه.

و منها: الإعلام بعدم الحرص على الدنيا والتوجه إلى الآخرة، ولأجل ذلك

---

(١) و (٢) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب الأذان والإقامة.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب المواقيت حديث:٧.

ويشترط في أذان الصَّلاة ـ كالإقامة ـ قصد القربة[١٨]، بخلاف أذان الإعلام فإنّه لا يعتبر فيه[١٩].

ويعتبر أن يكون أول الوقت[٢٠]، وأما أذان الصلاة فمتصل بها وإن كان في آخر الوقت[٢١].

كلِّه قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يحشر المؤذنون من أمتي مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين»[١].

(١٨) لظهور الإجماع، وارتكاز المتشرعة بأنّ الصلاة بمقدماتها، كالوضوء والأذان والإقامة، ولواحقها، كالتعقيب مما يعتبر فيها القربة، ويكفي الإضافة إلى الصلاة في قصد قربيتها، ولا يحتاج إلى أزيد من ذلك، للأصل.

(١٩) للأصل وظهور الإطلاق، ولأنّ العلّة في تشريعه الإعلام بدخول الوقت وهو يحصل بلا قصد القربة، بل مع قصد الرياء أيضاً. وما عن جميع في تعليل اعتبار الذكورة فيه: من أنّ النهي عنه للنساء يوجب الفساد مبنيّ منهم على أنّه متحد مع الأذان الصلاتي واعتبار القربة فيه. وهذا أول الدعوى، كما لا يخفى، ولكن يأتي في الفصل الثاني أنّ عبادية التكبيرات والشهادات ذاتية عرفية، كعبادية الأذكار والقرآن والدعاء، فيكفي قصد ذاتها ولو لم يقصد القربة، فيكون قصد الرياء مانعا لا أن يكون قصد القربة شرطاً، وعليه لا ثمرة للنزاع إلا فيما إذا قصد الرياء فيصح الإعلامي حينئذ دون الصلاتي.

(٢٠) لأنّه لا معنى لكونه إعلاماً بدخول الوقت إلا كونه في أوله.

(٢١) لأنّه من الأذكار التي يؤتى بها تهيئةً للدخول في الصلاة كجملة من الدعوات التي يدعي بها قبيل تكبيرة الإحرام، مع أنّ مفهوم أذان الصلاة عرفاً كونه تابعاً لها في أيِّ وقت أتى بها، ويجوز اجتماع عنوان الإعلامي والصلاتي في أذان واحد.

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢٢.

وفصول الأذان ثمانية عشر(٢٢): الله أكبر. أربع مرات، وأشهد أن لا إلٰه إلاّ الله، وأشهد أنَّ محمداً رسول الله، وحيَّ على الصَّلاة، وحيَّ على الفلاح، وحيَّ على خير العمل، والله أكبر، ولا إلٰه إلاّ الله، كلّ واحد مرتان.

وفصول الإقامة سبعة عشر(٢٣): الله أكبر في أولها مرتان،

---

(٢٢) على المشهور، والمجمع عليه عندهم وقد استقر عليه المذهب، بل لا يبعد أنّ يُعدَّ من ضرورياته، وتشهد له جملة من النصوص كصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «يا زرارة تفتح الأذان بأربع تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين»[١].

وخبر العلل[٢] والحضرمي[٣] وفي صحيحتي صفوان ومعاوية بن وهب: «الأذان مثنىً مثنىً»[٤].

ومقتضى القاعدة الأخذ بهما وحمل غيرهما على الفضل والفضيلة كما هو الشائع المتعارف في الفقه، ويصح القول بالتخيير أيضاً بعد وجدان الأدلة لشرائط الحجية ويكون حينئذ من التخيير بين الأقلّ والأكثر ولا محذور فيه، ولكن الشهرة و السيرة والإجماع تمنع عن ذلك مع إمكان حمل بعضها على صورة العذر.

(٢٣) للإجماع، والسيرة خلفا عن سلف، وقول أبي جعفر عليه السلام في خبر الجعفي: «والإقامة سبعة عشر حرفاً»[٥].

الظاهر في ذلك، ولكن في صحيح ابن وهب: «الأذان مثنىً مثنىً والإقامة واحدة واحدة»[٦].

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢ و١٣ و٩.

(٤) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٤ و٧.

(٥) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

(٦) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

ويزيد ـ بعد حيّ على خير العمل ـ قد قامت الصَّلاة ـ مرتين وينقص من لا إله إلاّ الله في آخرها مرة. ويستحب الصلاة على محمد وآله عند ذكر اسمه(٢٤). وأما الشهادة لعليٍّ عليه السلام بالولاية وإمرة المؤمنين فليست جزءاً منهما(٢٥).

وفي صحيح ابن سنان: «الإقامة مرَّة مرَّة إلا قول الله أكبر فإنّه مرتان»[١].

وفي صحيح زرارة والفضيل[٢]: «إنّها كالأذان إلا في زيادة قد قامت الصلاة مع تثنية التكبير في أولهما والتهليل في آخرهما».

وفي خبر الحضرمي[٣] إنّهما كالأذان في تربيع التكبير في الأول وتثنيته في الآخر».

إلى غير ذلك من الأخبار، ومقتضى القاعدة فيها أيضاً الأخذ بالأقلّ وهو مفاد صحيح ابن وهب وحمل غيره على مراتب الفضل والفضيلة، أو القول بالتخيير كما تقدم، ولكن يمنع عنه ظهور الإجماع، وتحقق السيرة على الخلاف، مع إمكان حمل بعضها على التقية، أو المسافر، أو التعجيل.

(٢٤) نصّاً، وإجماعاً، وضرورة من المذهب، بل الدِّين قال أبو جعفر عليه السلام في صحيح زرارة: «و صلِّ على النبيّ صلى الله عليه وآله كلّما ذكرته أو ذكره ذاكر عندك في أذان أو غيره»[٤].

(٢٥) لعدم التعرض لها في النصوص الواردة في كيفية الأذان والإقامة ولكن الظاهر أنّه لوجود المانع لا لعدم المقتضي، ويكفي في أصل الرجحان جملة من الأخبار:

منها: خبر الاحتجاج: «إذا قال أحدكم لا إله إلاّ الله محمد رسول الله

---

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الأذان والإقامة حديث:٣.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان والإقامة حديث:٨.

(٤) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

صلى الله عليه وآله فليقل: عليّ أمير المؤمنين»[١].

ومنها: الخبر المروي في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إنّا أول أهل بيت نوّه الله بأسمائنا إنّه لما خلق السماوات والأرض أمر منادياً فنادى أشهد أن لا إله إلاّ الله ـ ثلاثاً ـ أشهد أنّ محمّداً رسول الله ـ ثلاثاً ـ أشهد أنّ عليّاً أمير المؤمنين حقا ثلاثاً»[٢].

ومنها: قوله عليه السلام: «و إن قال في أول وضوئه بسم الله الرحمٰن الرحيم طهرت أعضاؤه وإن قال في آخر وضوئه أو غسله من الجنابة: سبحانك اللّهمّ ـ إلى أن قال ـ وأشهد أنّ محمّداً عبدك ورسولك وأشهد أنّ عليّاً وليك وخليفتك بعد نبيك، وأنّ أولياءه خلفاؤك وأوصياؤه تحاتت عنه ذنوبه»[٣].

إلى غير ذلك من الأخبار ـ التي يقف عليها المتتبع ـ الواردة في الموارد المتفرقة التي يستفاد من مجموعها تلازم تشريع الشهادات الثلاث، مع استظهار جمع من الأساطين ـ كالشهيد والشيخ والعلامة ـ رجحانه في الأذان، وهذا المقدار يكفي بعد التسامح في أدلة السنن وهم يتسامحون في الحكم بالاستحباب ـ في جملة من الموارد ـ بأقلّ قليل من ذلك كما لا يخفى، وقد صارت الشهادة بالولاية في الأذان والإقامة من شعار الإمامية خلفاً عن سلف من العلماء، وطريق الاحتياط الإتيان بها رجاء.

وحيث إنّ الشهادة بالولاية من فروع الخلافة النبوية فلا بأس بالإشارة إلى معنى الخلافة، وكيفية جعلها، وبيان من ينبغي أن يجعل له. فنقول:

أجمعت الأنبياء والمرسلون عليهم السلام وجميع المليين من الأديان السماوية على أنّ النبوة منصب إلهيّ يمنحه تعالى لمن يشاء ويمنعه عمن يريد، وتدل عليه الأدلة الأربعة كما فصّلت في الكتب الكلامية من الفريقين، وهذا من الأمور النظامية الاجتماعية في كلّ عصر وزمان، إذ السفير لا بد وأن يكون تحت

---

(١) الاحتجاج صفحة:٧٨.

(٢) أصول الكافي كتاب الحجة باب مولد النبي حديث: ٨. ج: ١ صفحة ٤٣٩.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢١.

نظر الملك حدوثاً وبقاءً، فالنبيّ صلى الله عليه وآله سفير الله تعالى إلى خلقه فلا بد وأن يكون مربوطا بعالم الغيب، وأن يكون له على ذلك الارتباط دلالة وعلامة وهي تسمّى بالمعجزة، فهي وسام وشارة إلهية يمنحها الله تعالى لسفرائه الخاصين به بحسب مراتبهم. هذا إجمال ما لا بد وأن يفصّل في غير المقام.

وأما الخلافة عن النبيّ صلى الله عليه وآله فالشقوق المتصوّرة فيها خمسة.

الأول: أن يكون التقمص بها فوضى بين البشر بحيث كلّ من تغلب على الأمر بأيٍّ نحو كان، وعلى أيّ صفة فيه فهو خليفة الله في أرضه وله الوصاية عن النبيّ والولاية صلى الله عليه وآله على الأمة، فتكون خلافة النبيّ صلى الله عليه وآله فوضوية بشتّى أنحائها وأسبابها المختلفة من الجلية والخفية من أنحاء المكر والحيلة والشيطنة ونحو ذلك. وهذا القسم باطل بإجماع جميع الشرائع الإلهية بل جميع العقلاء بالنسبة إلى الديانات السماوية، ويحكم ببطلانه كلّ ذي فطرة سليمة.

الثاني: أن تكون باختيار الخلق فقط، بأن يجتمع جمع ويتفقوا على شخص وينصبوه خليفة على المسلمين بلا إضافة إلى الله تعالى ولا جعل وتعيين منه عزّ وجلّ. نعم، يكون مورد رضائه وقضائه وقدره وإرادته جل جلاله. وهذا باطل من وجوه:

(أولاً): خلافة النبيّ صلى الله عليه وآله إبقاء لشريعته بحدودها وقيودها وحفظ للوحي السماوي النازل لتأسيس نظام بشري دينا ودنيا وآخرة، بل جميع النشآت التي تمر عليه. ولا ريب عند كلّ عاقل أنّ الاهتمام بالبقاء والإبقاء لا بد وأن يكون أهم من أصل الحدوث فيما هو مبنيّ على الدوام إلى يوم القيامة خصوصاً في مثل هذا الأمر الذي له الزعامة الكبرى ـ التي تسفك لأجلها الدماء وتستباح الأنفس والأعراض والأموال، والعيان يغني عن البيان ـ فكيف يعقل أن يدع الله عزّ وجلّ هذا الأمر العظيم إلى الخلق مع تشتت آرائهم وأهوائهم وأغراضهم، لا سيّما مع سبقهم بالجاهلية الجهلاء.

(و ثانياً): إنّه من المعلوم أنّ ربنا العليم الحكيم الذي لم يدع شيئاً من الأحكام الجزئية إلا وأوحاه إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وألهمه حتّى أرش

الخدش، كما في الخطبة النبوية، وخطرات القلوب، فقال تعالى ﴿إِن تُخفُوا مَا فِي صُدُورِكُم أَو تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللهُ﴾[١] ومع ذلك كيف يتوهم أن يهمل هذا الأمر الذي هو من أهم أمور الدين والشريعة.

(وثالثاً): إنّ الإيكال إلى اختيار الخلق إلقاء للشقاق والنفاق والاختلاف بينهم حدوثا وبقاء، كما هو معلوم لكلّ أحد في مثل هذا الموضوع، والحكيم تعالىٰ أجلّ من ذلك. ويأتي بعد هذا ما يظهر منه بطلان هذا الوجه أيضاً.

الثالث: أن يكون بتعيين الله تعالى وتعيين الخلق، بأن يكون كلّ واحد منهم جزءَ العلة، فلا يكفي تعيين الله تعالى فقط ولا تعيين الخلق كذلك، فإذا اجتمعا بالنسبة إلى شخص يكون خليفة النبيّ صلى الله عليه وآله. وهذا الوجه باطل أيضاً إذ أيّ نقض في إرادة الله تعالىٰ وتعيينه مع علمه الأزلي بخصوصيات الأمور وبداياتها وعواقبها حتّى تحتاج إلى تتميمها بإرادة الخلق المنبعثة عن الأغراض النفسانية الجسمانية، وأي خصوصية في هذا الحكم العظيم المهم الشرعي أن يتخصص بهذه الخصوصية دون سائر الأحكام الإلهية.

الرابع: أن يكون باختيار الخلق فقط من دون رضاء الله تعالىٰ وإن شمله رضاؤه وعلمه الأزلي، كما في المعاصي الصادرة عن الخلق فإنّها ليست برضاء الله وإن كانت بقضائه وعلمه وقدره بنحو الاقتضاء لا العلية حتّى يلزم الجبر فيبطل العقاب، ولا ريب في بطلان هذا الوجه أيضاً، لأنّ مقام خلافة أنبياء الله خصوصاً النبوة الختمية لا بد وأن يكون برضاء الله تعالى، مضافا، إلى أنّه مع قدرة النبيّ صلى الله عليه وآله على التنصيص والتعيين لا يصح الإيكال إلى تعيين الأمة، فإنّه نقص في النبوة وهي كاملة من جميع الجهات قال تعالى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم ـ الآية ـ﴾[٢].

ولا معنى للإكمال إلا العناية بتعيين الخليفة، لانطواء جميع جهات الكمال والإكمال فيه إن كان من الله تعالى.

---

(١) سورة آل عمران: ٢٩.

(٢) سورة المائدة: ٣.

إن قيل: بأنّ أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله منزهون عن كلّ مغمز وريب، وقد قال صلى الله عليه وآله: «أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم»[١].

مع أنّه قد تحقق الإجماع على تعيين الخليفة وأنّه قال صلى الله عليه وآله: «لا تجتمع أمتي على الضلالة»[٢] فيرجع التعيين إلى التعيين الإلٰهي المستند إلى الوحي لا الخلقي المنبعث عن الأغراض النفسانية.

يقال: بأنّ أصحاب النبيّ صلى الله عليه وآله على ما يستفاد من الكتاب والسنة على أقسام:

فمنهم: من يكون صحابياً ظاهراً من دون المتابعة الاعتقادية والعملية.

ومنهم: من يكون صحابياً قولاً واعتقاداً بلا عمل منه.

ومنهم: من يكون تابعاً للنبيِّ صلى الله عليه وآله بكلِّ معنى الكلمة اعتقاداً وقولاً وعملاً بل وحتّى الخطرات القلبية بحيث لم يكن مائز بينهما إلا النبوة. مثل هذا الصحابي فوق مرتبة العدالة والوثاقة وعليه فإن كان المراد بحديث: «أصحابي كالنجوم»القسم الأخير فهو حق لا ريب فيه وإن كان المراد به باقي الأقسام ففيه نظر وكلام من جهات شتّى لا يسعها المقام. ولم تثبت أصالة العدالة في أصحاب النبيِّ صلى الله عليه وآله من الصحابة، ولم يدل على هذا الأصل دليل من عقل أو نقل، كما أنّه لم يثبت الإجماع المزبور كما تعرضوا له في الكتب الكلامية بل أجمع محققو علماء الفريقين على عدم تحقق هذا الإجماع[*].

الخامس: أن يكون. بتعيين الله تعالى مباشرة بواسطة نبيه صلى الله عليه وآله كما في جميع الأحكام الإلهية الموحى بها إلى رسوله صلى الله عليه وآله من الواجبات والمحرّمات والآداب ونحوها. وهذا هو المتعيّن، ولا ريب فيه من أحد

---

(١) الآمدي: الموافقات ج: ٤ ص:٧٧.

(٢) سنن ابن ماجه ج: ٢ باب: ٨ من كتاب الفتن ص: ١٣٠٣ حديث: ٣٩٥٠.

(*) العقد الفريد ج: ٢ ص ٢٤٩: وتاريخ الطبري ج: ٣ ص: ١٩٩، وسيرة ابن هشام ج: ٤ ص ٣٣٩.

بعد فرض كون الخلافة من الأحكام الإلٰهية، وقد عيّن الله تعالىٰ الوصيَّ بعد النبيّ صلى الله عليه وآله في نصص كثيرة صادرة منه صلى الله عليه وآله من الطرفين في عليّ عليه السلام وكتب إخواننا العامة مشتملة عليها، كحديث المنزلة[1]، وحديث الولاية[2] وحديث الطير[3] والثقلين[4] إلى غير ذلك مما لا تحصى من كثرتها.

هذا ما يتعلق بأصل ثبوت الخلافة إجمالا وتفصيله يطلب من غير المقام.

وأما طريق إثباتها فمنحصر بالتنصيص على ما مرّ، ولا بد وأن يكون الخليفة مجمع الفضائل والعلوم على ما هو المفصّل في الكتب العلمية. وهو منحصر في عليّ عليه السلام لاستجماعه لجميع الشروط المعتبرة في الخلافة بإجماع الصحابة مع أنّهم قد ذكروا لغيره عليه السلام من الخلفاء مطاعن تكلفوا في الجواب عنها علي ما هو المذكور عندهم، ولم يشر إلى عليٍّ عليه السلام بمغمز ولا نقيصة، فلا ريب في أنّه لا بد وأن يكون أول الخلفاء وفي صدرهم لأنّ ترجيح المرجوح على الراجح من القبائح العقلية غير محتاج إثباته إلى دليل، مضافا إلى ما أثبتوه في الكتب العلمية من أصالة عدم الحجية والاعتبار إلا مع وجود النص الصحيح عليها وهو موجود بالنسبة إلى عليّ عليه السلام باتفاق الأمة اختلافهم في غيره.

فما الذي أوجب تأخيره عليه السلام ـ عما جعل له النبيّ صلى الله عليه وآله ـ إلى المرتبة الأخيرة من الخلفاء، هل هو لأجل تقصير من النبيٍّ صلى الله عليه وآله في هذا الأمر العظيم، أو لقصور في عليّ عليه السلام، أو لتقصير منه، أو لتقصير من الصحابة فيه؟!.

---

(١) راجع صحيح البخاري ج: ٥ صفحة: ٢٤، وتاريخ الخلفاء للسيوطي صفحة ١٦٨ ومسند أحمد بن حنبل ج: ١ صفحة: ١٧٤.

(٢) صحيح الترمذي ج: ٢ صفحة ٢٩٨، وفي تاريخ الخلفاء للسيوطي صفحة ١٦٩ عن أبي أيوب الأنصاري.

(٣) كنز العمال ج: ٦ صفحة: ٤٠٦. تاريخ بغداد ج: ٣ صفحة ١٧١.

(٤) صحيح الترمذي ج: ٢ صفحة ٣٠٨، والصواعق صفحة ٧٥.

والأول باطل لكثرة ما في كتب المسلمين بأجمعهم مما ورد عن النبيّ صلى الله عليه وآله في فضل عليٍّ عليه السلام، كحديث: «إنّه مع الحق والحق معه»[(١)].

وحديث: «إنّه من النبي كهارون من موسى»[(٢)].

وحديث: «مَن كنت مولاه فعلي مولاه»[(٣)].

إلى غير ذلك مما لا يحصى وقد ضبط وذكر في الكتب المعتبرة بأسانيد معتمدة.

و الثاني باطل أيضاً إذ لم يتوهم قصور منه عليه السلام، إلا ما قيل: من أنّ في الصحابة من هو أكبر منه سنا، وأنّه لا علم له عليه السلام بالسياسة. ولا وجه لكلٍّ منهما، لقول الله عزّ وجلّ في حق يحيى وعيسى عليهما السلام ﴿وآتيناه الحُكم صَبيًّا﴾[(٤)] ولتأمير النبيّ صلى الله عليه وآله أسامة على الجيش مع أنّ فيهم من هو أكبر منه سنا. والسياسة إما أن تكون من أنحاء المكر والحيل، وإبطال الحق وإحقاق الباطل وتلبيس الأمر على الناس، ويجلّ مقام خلافة أنبياء الله لا سيّما خاتم النبيين صلى الله عليه وآله عن ذلك. وإما تدبيرات حسنة إلهية أوحاها الله تعالى إلى النبيّ صلى الله عليه وآله ليدبّر خلقه ديناً ودنياً وآخرةً، وعليّ عليه السلام ربّي في حجر هذا القسم من السياسة منذ كفله النبيّ صلى الله عليه وآله ورباه في حجره ولو لا ذلك لم يقل صلى الله عليه وآله: «عليّ باب علمي ومبيِّن لأمتي ما أرسلت به بعدي، حبه إيمان، وبغضه نفاق، والنظر إليه رأفة»[(٥)].

---

(١) تاريخ بغداد ج: ١٤ صفحة ٣٢١.

(٢) صحيح البخاري ج: ٥ صفحة ٢٤، وفي الصواعق صفحة ١٠٦ جاء أبو بكر وعلي عليه السلام يزوران قبر النبي(صلى الله عليه وآله) بعد وفاته بستة أيام قال عليّ عليه السلام لأبي بكر: تقدم، فقال أبو بكر ما كنت لأتقدم رجلاً سمعت رسول الله(صلى الله عليه وآله) يقول: عليّ منّي بمنزلتي من ربّي. وكذا في الرياض النضرة ج: ٢ صفحة: ١٦٣.

(٣) تفسير الرازي ج: ١٢ صفحة: ٤٩.

(٤) سورة مريم: ١٢.

(٥) كنز العمال ج: ٦ صفحة ١٥٦ وفي الصواعق المحرقة لابن حجر أيضاً .

ولا بـــأس بـــالتكرير فـــي: «حـــيَّ عـــلى الصَّـــلاة»أو: «حـــيَّ عـلى

وقوله صلى الله عليه وآله: «عليّ منّي بمنزلة هارون من موسى»[١].

وهل يعقل من النبيّ صلى الله عليه وآله أن يجعل مَن ليس له علم بتدبير الأمة في دينهم ودنياهم بمنزلة نفسه ومبيناً لأمته؟!!.

والثالث باطل كذلك ويدل على بطلانه خطبه الشريفة في نهج البلاغة ولقد طعن معاوية عليه في أنّه: «كان يحمل فاطمة عليها السلام على دابة ليلا في مجالس الأنصار تسألهم النصرة فكانوا يقولون: يا بنت رسول الله صلى الله عليه وآله قد مضت بيعتنا لهذا الرجل ولو أنّ زوجك وابن عمك سبق إلينا قبل أبي بكر ما عدلنا به، فيقول عليّ عليه السلام: أ فكنت أدع رسول الله صلى الله عليه وآله في بيته ولم أدفنه وأخرج أنازع الناس بسلطانه»[٢] فيتعيّن القسم الرابع.

ثم إنّ الاعتقاد بتأخير عليّ عليه السلام عن مقامه أ يحتمل فيه عقاب أخروي أم لا؟!

و الثاني مخالف للنصوص الكثيرة الواردة عن النبيّ صلى الله عليه وآله في كتب المسلمين، فيتعيّن الأول، وهو واجب دفعه بحكم العقل، فيجب ـ على جميع المسلمين ـ وعلى رأسهم علماؤهم ـ أن يتفكروا ويتأملوا ويتفحصوا ويجعلوا نفوسهم أمام الله تعالى في رفع الاختلاف بينهم بما يصح لهم الاعتذار أمام الله يوم القيامة حيث لا ينفعهم الجحود ولا المغالطة ولا الجدال ﴿وَلَتُسْئَلُنَّ عَمَّا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ * وَلاَ تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلاً بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدْتُمْ عَنْ سَبِيلِ اللهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٣].

(١) تاريخ الخلفاء للسيوطي صفحة ١٦٨ وتقدم بعض المصادر الأخرى في صفحة ٢٥ - ٢٦.
(٢) الإمامة والسياسة ج: ١.
(٣) سورة النحل: ٩٣ - ٩٤.

الفــلاح» للـمبالغة فـي اجـتماع النـاس(٢٦)، ولكـن الزائـد ليس جـزءا مـن الأذان(٢٧). ويـجوز للـمرأة الاجـتزاء عـن الأذان(٢٨) بـالتكبير

---

(٢٦) نصّاً، وإجماعاً، ففي موثق أبي بصير عن أبـي عـبد الله عـليه السـلام قال: «لو أنّ مؤذناً أعاد في الشهادة أو في حيَّ على الصلاة أو حيَّ على الفلاح المرتين والثلاث وأكثر من ذلك إذا كان إماما يريد به جماعة القوم ليـجمعهم لم يكن به بأس»[١].

وعن أبي جـعفر عـليه السـلام فـي صـحيح زرارة: «إن شـئت زدت عـلى التثويب حيّ على الفلاح مكان الصلاة خير من النوم»[٢] ويقتضيه الأصل أيضاً إذ لا مانع في البين إلا احتمال الإخلال بالموالاة وهو ممنوع إذا كان مـن نـوع الفصول ومع الشك، فالمرجع أصالة بقاء الهيئة الاتصالية وعـدم فـوت المـوالاة العرفية المعتبرة والظاهر عدم اختصاص التكرار بفصل دون فصل، للأصـل إنّـما ذكر ما في الموثق من باب المثال. نعم، في تكرار حيَّ على الصلاة، وحيَّ على الفلاح نوع ترغيب وتحريض بالنسبة إلى الاجتماع وحـضور الصـلاة، فـيكون تكراره أولى من هذه الجهة مع أنّه إشعار بتعظيم الصلاة وتـقديمها عـلى سـائر المشاغل الأخروية فضلا عن الدنيوية.

(٢٧) للأصل، والإجماع، والسيرة، وظاهر ما تقدم من الموثق.

(٢٨) يدل عـلى مشـروعية الأذان للـمرأة، مـضافا ـ إلى الإجـماع وقـاعدة الاشتراك ـ صحيح ابن سنان قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة تؤذن للصلاة، فقال: حسن إن فعلت، وإن لم تفعل أجزأها أن تكبّر وأن تشهد أن لا إله إلا الله، وأنّ محمّدا رسول الله»[٣].

---

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

والشهادتين(٢٩)، بل بالشهادتين(٣٠). وعن الإقامة بالتكبير وشهادة أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّدا عبده ورسوله(٣١).

ويمكن حمل الأذان على المثال، فيشمل الإقامة أيضاً بقرينة مرسل الفقيه عنه عليه السلام أيضاً: «ليس على المرأة أذان ولا إقامة إذا سمعت أذان القبيلة، وتكفيها الشهادتان، ولكن إذا أذنت وأقامت فهو أفضل»[١].

ومثله غيره، فيحمل ما دل على أنّه لا أذان ولا إقامة عليها على نفي تأكد الاستحباب كصحيح ابن دراج قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المرأة أ عليها أذان وإقامة؟ فقال: لا»[٢] ونحوه غيره.

(٢٩) لما تقدم في صحيح ابن سنان.

(٣٠) لما مر في مرسل الفقيه، ومقتضى إطلاق صحيح ابن سنان كفاية تكبيرة واحدة[٣].

(٣١) لقول الصادق عليه السلام في الصحيح: «إقامة المرأة أن تكبر وتشهد أن لا إله إلاّ الله، وأنّ محمّداً عبده ورسوله»[٤].

ومقتضى إطلاق ما تقدم في مرسل الفقيه جواز الاكتفاء بالشهادتين فقط في الإقامة أيضاً.

فروع ـ (الأول): يصح اكتفاؤها بالتكبير والشهادتين سواء سمعت أذان الغير أم لا، لإطلاق ما تقدم من صحيح ابن سنان، وأما ما تقدم من مرسل الفقيه يمكن أن يكونا حكمين مستقلّين الأول: أنّه ليس على المرأة أذان إذا سمعت أذان القبيلة كما يأتي. والثاني: جواز اكتفائها بالتكبير والشهادة، مع أنّه على فرض

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٥ و ٣.

(٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١ و ٦.

(٤) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٤.

ويجوز للمسافر(٣٢) والمستعجل(٣٣) الإتيان بواحد من كلٍّ فصل

التقييد يمكن الحمل على بعض مراتب الفضل.

(الثاني): لا فرق في جواز اكتفائها بالتكبيرة والشهادتين بينما إذا كانت مستعجلة أم لا، وما إذا كانت مسافرة أم لا، كانت مشغولة بمندوب آخر أهمّ، أم لا، كلّ ذلك لإطلاق ما تقدم من الأخبار.

(الثالث): يمكن أن يكون الاكتفاء بالشهادتين من باب أقلّ المجزي، فيجزيها الإتيان بالشهادة بالتوحيد مرّتين، وبالرسالة مرّة واحدة أو بالعكس، أو الإتيان بكلّ منهما مرّتين.

(٣٢) لما عن أبي جعفر عليه السلام في خبر العجلي: «الأذان يقصر في السفر كما تقصر الصلاة، الأذان واحدا واحدا والإقامة واحدة»[١].

وعن أبي عبد الله عليه السلام في خبر الرازي: «يجزيك من الإقامة طاق طاق في السفر»[٢].

فيكون هذا الخبر قرينة على أنّ المراد بقول أبي جعفر عليه السلام في خبر العجلي: «و الإقامة واحدة»يعني أنّ الإقامة أيضاً تصير واحدة واحدة.

(٣٣) لصحيح الحذاء قال: «رأيت أبا جعفر عليه السلام يكبر واحدة واحدة في الأذان، فقلت له: لم تكبر واحدة واحدة؟ فقال: لا بأس به إذا كنت مستعجلاً»[٣].

و يمكن أن يكون ذكر توحيد التكبير من باب المثال لتوحيد جميع الفصول، ذكر الأذان من باب المثال للإقامة أيضاً كما يظهر ذلك من جمع الأصحاب، ومقتضى إطلاق والاستعجال شموله لماإذا كان لأجل المشاغل الأخروية أو الدنيوية المباحة فضلاً عن الراجحة كقضاء حاجة المؤمن وخدمة العيال، أو مطالعة الفقه والحديث.

---

(١) و (٢) و (٤) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الأذان والإقامة حديث:٢ و ٥ و ٤.

منهما كما يجوز ترك الأذان(٣٤) والاكتفاء بالإقامة(٣٥)، بل الاكتفاء بالأذان فقط(٣٦).

---

(٣٤) لقول أبي عبد الله عليه السلام في خبر عبد الرّحمن: «يجزي في السفر إقامة بغير أذان»[١].

والظاهر أنّ السفر من باب المثال، فيشمل الاستعجال أيضاً بقرينة غيره كما تقدم.

(٣٥) لأنّ الأذان والإقامة ليسا مرتبطين كلّ واحد منهما بالآخر وليس أحدهما شرطاً لصحة الآخر، للأصل، والإجماع فليسا كركعات الصلاة بل يكون لكلٍّ منهما طلب مستقل لا ينافي ثبوته ترك امتثال طلب الآخر.

(٣٦) لما مر من عدم اشتراط كلٍّ منهما بالآخر سواء كانا واجبين أم مندوبين، أم مختلفين، بل شرطية أحدهما لكمال الآخر أيضاً مشكلة. نعم، كلّ واحد منهما من شروط كمال الصلاة، ويظهر من الجواهر أنّ صحة الاكتفاء بالأذان فقط مفروغ عنه عند الفقهاء.

فروع ـ (الأول): الظاهر أنّ ذكر الاستعجال من باب المثال لمطلق العذر، ولذا عبّر به بعض الفقهاء.

(الثاني): الأولى الاكتفاء عند المزاحمة مع الأهمّ كتعلم الأحكام ونحوه مثلاً بأحدهما.

(الثالث): لو دار الأمر بين الإتيان بكلٍّ منهما والاكتفاء بفصل واحد وبين الإتيان بالإقامة تامة، الأفضل تقديم الأخير، لقول أبي عبد الله عليه السلام: «لأن أقيم مثنىً مثنىً أحبّ إليّ من أن أؤذن وأقيم واحداً واحداً»[٢].

(الرابع): لا ارتباط بين تقصير الأذان وتقصير الإقامة، للأصل فيصح

---

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢.

ويكره الترجيع(٣٧) على نحو لا يكون غناءً، وإلا

التقصير في أحدهما دون الآخر.

(الخامس): الاكتفاء بالواحدة من كلِّ فصل من باب الرخصة فيجوز الإتيان في بعض الفصول بالمرّتين.

(السادس): لا فرق فيما تقدم من الاكتفاء بين صلاة الانفراد والجماعة، للإطلاق.

(السابع): الظاهر أنّه لا تقصير في أذان الإعلام، للأصل بعد عدم دليل عليه.

(الثامن): يشمل التقصير في الإقامة في موارد الجمع التي يسقط فيها الأذان كما يأتي، لظهور الإطلاق الشامل لها أيضاً.

(التاسع): لو نذر الإتيان بالأذان والإقامة لكلِّ صلاة، فإن كان نذره على ما هو المرخص فيه في الشريعة، فالظاهر صحة التقصير في مورد السفر والاستعجال، وإن كان النذر بعنوان الإتيان بهما مقيدا بالفصول الخاصة لا يصح التقصير.

(العاشر): في موارد التخيير بين القصر والإتمام لو اختار التمام، الظاهر جواز التقصير للأذان والإقامة، لأنّ التشبيه بتقصير الصلاة من باب الحكمة لا العلة التامة المنحصرة.

(الحادي عشر): في الموارد التي يجب التمام على المسافر ـ كناوي الإقامة عشرا وكالعاصي بسفره ـ الظاهر جواز التقصير فيهما، لبعض الإطلاقات، ولما مر من أنّ التنظير من باب الحكمة لا العلة.

(٣٧) اختلفوا في مفهومه، مع أنّه لم يرد هذا اللفظ في نص معتبر. نعم، في الرضوي: «ليس في فصول الأذان ترجيع ولا ترديد»[١].

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

وفي خبر النرسي الآتي، فعن البحار: احتمال أنّ المراد به ترجيع الصوت، وعن المبسوط: إنّه تكرار التكبير والشهادتين في أول الأذان، وعن الذكرى: إنّه تكرار الفصل زيادة على الموظف. ويمكن إرجاعه إلى قول الشيخ رحمه الله، وعن جمع من أهل اللغة: إنّه تكرار الشهادتين جهرا بعد إخفائهما. والظاهر أنّ النزاع بينهم صغروي لاتفاق الكلّ على التكرار في الجملة. وإنّما الاختلاف في أنّه تكرار في الصوت، أو في الفصل، أو في الجهر والإخفات، ولم يأت كلّ منهم بوجه معتبر لدعواه، ويمكن الاستدلال على كراهة الكلّ بعد المسامحة فيها بإطلاق ما تقدم من الرضوي، فإنّه شامل لجميع ما يتصوّر من معنى الترجيع والترديد، وبإطلاق معقد إجماع المنتهى بعد كون الخلاف في الخصوصية لا كراهة مطلق التكرار، إذ يمكن أن يكون ذلك من تأكد الكراهة، ويمكن الاستدلال عليها بمفهوم قوله عليه السلام: «لم يكن به بأس»[١] فيما تقدم من خبر أبي بصير، فإنّ التكرار إذا كان لغرض اجتماع القوم لم يكن به بأس، وإن لم يكن لهذا الغرض ففيه بأس وهو يكفي في الكراهة. ثم إنّه إن صح في الكراهة الاستناد إلى فتوى الفقيه من باب التسامح تكون الفتوى مدركا لها أيضاً. هذا كلّه إذا لم يكن بعنوان التشريع وإلا فهو حرام.

ثم إنّه قد ورد في خبر النرسي قال: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من السنة الترجيع في أذان الفجر وأذان العشاء الآخرة، أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بلالاً أن يرجع في أذان الغداة وأذان العشاء إذا فرغ أشهد أنّ محمّداً رسول الله عاد، فقال: أشهد أن لا إله إلاّ الله حتّى يعيد الشهادتين ثم يمضي في أذانه»[٢].

ولو لا قصور سنده لكان دليلاً لمعنى الترجيع ومقيداً لإطلاق الكراهة بغير الغداة والعشاء.

---

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

(٢) مستدرك الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢.

فـيحرم[٣٨]، وتكـرار الشـهادتين جـهرا بـعد قـولهما سـرّاً أو جـهراً[٣٩] بل لا يبعد كراهة مطلق تكرار واحد من الفصول إلا للإعلام[٤٠].

---

(٣٨) لما يأتي في المكاسب المحرّمة من حرمة الغناء مطلقاً بالأدلة الثلاثة بل الأربعة وأنّه في الشعائر الدينية أشد حرمة من غيرها.

(٣٩) لما عن جمع من أهل اللغة تفسير الترجيع بذلك.

(٤٠) لما تقدم من مفهوم خبر أبي بصير، والظاهر ارتفاع الكراهة لو كان في البين غرض صحيح شرعي في الترجيع بأيٍّ معنىً كان، بل قد يستحب إن انطبق عليه عنوان راجح شرعي غالب على مرجوحيته، ويمكن انقسام حكمه بأقسام الأحكام الخمسة التكليفية بحسب العناوين المنطبقة.

تنبيهات الأول: في بعض حكم جعل الأذان، كما ورد في صحيح ابن شاذان عن الرضا عليه السلام: «أنّه قال: إنّما أمر الناس بالأذان لعلل كثيرة:

منها: أن يكون تذكيرا للناسي، وتنبيها للغافل، وتعريفاً لمن جهل الوقت اشتغل عنه، ويكون المؤذن بذلك داعياً إلى عبادة الخالق، ومرغباً فيها، مقرّاً له بالتوحيد، مجاهرا بالإيمان، معلنا بالإسلام، مؤذناً لمن ينساها.

وإنّما يقال له مؤذن لأنّه يؤذن بالصلاة.

وإنّما بدئ فيه بالتكبير وختم بالتهليل لأنّ الله عزّ وجلّ أراد أن يكون الابتداء بذكره واسمه، واسم الله في التكبير في أول الحرف وفي التهليل في آخره.

وإنّما جعل مثنىً مثنىً، ليكون تكراراً في آذان المستمعين مؤكـداً عـليهم إن سها أحد عن الأول لم يسه في الثاني، ولأنّ الصـلاة ركـعتان ركـعتان، فـلذلك جعل الأذان مثنىً مثنىً.

وجعل التكبير في أول الأذان أربعاً لأنّ أول الأذان إنّما يبدو غفلة وليس قبله كلام ينبه المستمع له فجعل الأوليان تنبيهاً للمستمعين لما بعده في الأذان.

وجُعل بعد التكبير الشهادتان لأنّ أول الإيمان هو التوحيد والإقرار بالله تعالى

بالوحدانية، والثاني الإقرار لرسول الله صلى الله عليه وآله بالرسالة وأنّ طاعتهما ومعرفتهما مقرونتان، ولأنّ أصل الايمان إنّما هو الشهادة، فجعل شهادتين كما جعل في سائر الحقوق شاهدان فإذا أقرّ العبد لله عزّ وجلّ بالوحدانية وأقرّ للرسول صلّى الله عليه وآله بالرسالة فقد أقرّ بجملة الإيمان، لأنّ أصل الإيمان إنّما هو بالله وبرسوله.

و إنّما جُعل بعد الشهادتين الدعاء إلى الصلاة لأنّ الأذان إنّما وضع لموضع الصلاة وإنّما هو نداء إلى الصلاة في وسط الأذان ودعاء إلى الفلاح وإلى خير العمل وجعل ختم الكلام باسمه كما فتح باسمه»[1].

الثاني: في معنى فصول الأذان والإقامة وفيه أمور:

أحدها: يُتصوّر في أفعل التفضيل ـ في جملة الله أكبر ـ وجوه: لأنّ حذف المتعلق يفيد العموم:

منها: الله أكبرُ من أن تصل العقول إلى كنه ذاته، لأنّ اكتناه المتناهي من كلّ جهة للغير المتناهي المطلق محال.

ومنها: الله أكبرُ من أن يوصف، لأنّ توصيفه تعالى كما هو حقه غير ممكن للمخلوق.

ومنها: الله أكبرُ من أن يوصف بصفات الأجسام والجسمانيات، لأنّ ذاته المقدسة فوق جميع مخلوقاته.

ومنها: الله أكبرُ من أن يتقرب إليه بالعبادات المقرونة بموانع القبول التي هي كثيرة ولا بد من رفعها مهما أمكن، ولكن الجواد الكريم ينظر في الهداية إلى قدر المهدي لا إلى عظمة نفسه والمرجو منه تعالى ذلك، بل هو أولى بذلك الخلق الكريم.

ومنها: الله أكبرُ من أن تطلق أسماؤه وصفاته المقدسة على غيره تعالىٰ بالمعنى الذي يطلق عليه.

---

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١٤.

ومنها: الله أكبرُ من أن يعبد غيره على ما يعبد به. ويمكن أن تُتصوَّر وجوه اخرى والكلّ صحيح، وبعضها منصوص[١].

ثانيها: معنى الشهادات، أما الشهادة بالتوحيد: فهو إنِّي أعلم أنّه لا معبود إلا الله عزّ وجلّ وكلّ معبود دونه باطل، وأقرّ بلساني كما في قلبي، وهكذا معنى الشهادة بالرسالة، فتكون اعترافاً برسالته صلى الله عليه وآله في كلّ ما أتى به منه تعالى.

ثالثها: معنى حيَّ على الفلاح، وحيَّ على خير العمل: توصيف للصلاة، وعبارة أخرى منها، وفي صحيح ابن أبي عمير: «أنّه سأل أبا الحسن عليه السلام عن حيَّ على خير العمل لم تركت من الأذان؟ قال: تريد العلة الظاهرة أو الباطنة قلت: أريدهما جميعاً، فقال: أما العلة الظاهرة فلئلا يدع الناس الجهاد اتكالاً على الصلاة وأما الباطنة فإنّ خير العمل الولاية، فأراد من أمر بترك حيّ على خير العمل من الأذان أن لا يقع حث عليها ودعاء إليها»[٢].

الثالث: التثويب ليس من الأذان والإقامة، للأصل، والنص والإجماع، ففي صحيح ابن وهب قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التثويب الذي يكون بين الأذان والإقامة فقال: ما نعرفه»[٣].

فمن أتىٰ به بقصد المشروعية أثم. وما يظهر منه أنّه من السنة، كقوله عليه السلام: «النداء والتثويب في الإقامة من السنة»[٤].

محمول على التقية، وأما مجرد قول ذلك من دون قصد التشريع فمقتضى الأصل جوازه، وعليه يحمل صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان أبي ينادي في بيته الصلاة خير من النوم، ولو رددت ذلك لم يكن به بأس»[٥].

ويمكن حمله على التقية أيضاً.

---

(١) راجع الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الذكر.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الأذان والإقامة حديث:١٦.

(٣) و (٤) و (٥) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الأذان والإقامة حديث:١ و ٣ و ٤.

(مسألة ١): يسقط الأذان في موارد:
أحدها: أذان عصر يوم الجمعة إذا جمعت مع الجمعة(٤١)،

ثم إنّه قد فسّر التثويب تارة: بهذه الجملة ونسب إلى المشهور بين أهل اللغة. وأخرى: بقول حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح مرّتين بين الأذان والإقامة، وقد يفسّر بتكرار الشهادتين وتقدم حكمه.

(٤١) استدل عليه تارة: بما عن حفص بن غياث، عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام قال: «الأذان الثالث يوم الجمعة بدعة»[١].

وفيه: أنّه قاصر سندا، ومجمل دلالة، لاحتمال الأذان الثالث لأذان العصر، أو ما ابتدع في زمن عثمان ومعاوية.

وأخرى: بالإجماعات المنقولة. وفيه: أنّ الإشكال في اعتبارها مشهور خصوصاً مع ذهاب جمع إلى الخلاف.

وثالثة: بسيرة النبيّ صلى الله عليه وآله، والأصحاب والتابعين على عدم الإتيان به. وفيه: أنّه لم يثبت من سيرة النبيّ صلى الله عليه وآله وعلى فرض ثبوته، فهو فعل مجمل لا ينفي أصل الاستحباب.

ورابعة: بصحيح الرهط عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين، وجمع بين المغرب العشاء بأذان واحد وإقامتين»[٢].

وفيه: أنّه لم يذكر الجمعة فيه أصلاً. نعم، لو استفيد منه قاعدة كلية وهي: «سقوط الاستحباب الأذان للصلاة الثانية في موارد جمعها مع الأولى» تكون الجمعة من مصاديقها، فالعمدة إثبات تلك القاعدة.

وقد استدل عليها تارة: بإجماع الخلاف. وأخرى: بما في كاشف اللثام:

---

(١) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ١ و ٥.

(٢) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب المواقيت حديث: ١١.

«يسقط الأذان بين كلِّ صلاتين جمع بينهما كما قطع به الشيخ، والجماعة، لأنّه المأثور عنهم عليهم السلام. وهذا هو العمدة، لأنّ قطع جمع من الأعاظم مع دعوى الإجماع مما يوجب الاطمئنان خصوصاً بعد كون السقوط رخصة، لابتنائها على السهولة حينئذ.

وثالثة: بأنّ خصوصية الجمع في الموارد المنصوصة متحققة قطعاً، وإنّما الشك في اعتبار خصوصية أخرى، ومقتضى الأصل عدمها، فيكون الجمع فقط علة تامة للسقوط.

ورابعة: بأنّ المنساق من الروايات والكلمات أنّ المناط في سقوط الأذان هوالجمع فقط من‌دون دخل لخصوصية صلاة خاصة قال أبو عبدالله عليه‌السلام في صحيح ابن سنان: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين، وجمع بين المغرب والعشاء في الحضر من غير علة بأذان وإقامتين»[1].

و المنساق منه أنّ خصوصية الظهرية والعصرية والمغربية والعشائية من باب المثال والاتفاق لا التقييد بهما.

هذا ولكن فيه: أنّ التمسك بفعل الرسول صلى الله عليه وآله لا وجه له، لأنّه مجمل كما يأتي. نعم، قال المحقق في المعتبر: «يجمع يوم الجمعة بين الظهرين بأذان وإقامتين قاله الثلاثة وأتباعهم، لأنّ الجمعة يجمع فيها بين الصلاتين» والتعليل ظاهر، بل نص في أنّ المناط في السقوط هو الجمع مطلقاً لا خصوصية يوم الجمعة.

وخامسة: بما ورد في سقوط الأذان في عصر عرفة، وعشاء مزدلفة[2]، وبالنسبة إلى المسلوس[3] وإتيان قضاء صلوات في دور واحد[4] إذ المنسبق

(١) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١ و ٢.

أو الظهر[٤٢]. وأما مع التفريق فلا يسقط[٤٣].

إلى الأذهان أنّ مناط السقوط فيها إنّما هو الجمع لا شيء آخر.

وبالجملة: يحصل الاطمئنان والعلم العادي لمن تأمل في الأدلة والكلمات بأنّ المناط في سقوط الأذان إنّما هو الجمع أينما تحقق من غير فرق بين الموارد المذكورة في الأخبار وغيرها. واحتمال أنّ المراد بالأذان الذي يسقط هو خصوص أذان الإعلام، لا وجه له ظاهراً، لأنّ ذكر الصلاة والجمع بينهما وذكر الإقامة يشهد بأنّ المراد إنّما هو أذان الصلاة كما لا يخفى، فيكفي ذلك كلّه في الشك في شمول إطلاق دليل استحباب الأذان لمورد الجمع، فلا يصح التمسك به من جهة الشك في الموضوع، وكذا استصحاب الاستحباب.

ثم إنّ الجمع تارة: يكون مندوبا. وأخرى: يكون واجباً، ولا ريب في شمول الأدلة لهما، وهل تشمل الجمع المباح، أو المرجوح أيضاً؟، مقتضى إطلاق ما تقدم في صحيح ابن سنان، وإطلاق ما ورد في قضاء الفوائت ـ كما تقدم ـ من الاكتفاء بأذان واحد في دور واحد، ومقتضى التعليل المذكور في كلمات الفقهاء الشمول أيضاً، فيستفاد من الجميع أنّ الجمع موجب لاحتساب أذان واحد للصلاتين أو الصلوات المتعددة كما في قضاء الفوائت في دور واحد وكما في صلاة الجماعة حيث إنّ الإمام والمأموم وإن كثروا يكتفون بأذان واحد وإقامة واحدة.

(٤٢) هذا مبنيّ على ثبوت قاعدة سقوط استحباب الأذان مع مطلق الجمع، فمن قال بها يلزمه القول بالسقوط هنا ومن لم يقل بها لا دليل عليه في المقام.

إن قيل: ما تقدم من الأخبار الدالة على أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر بأذان وإقامتين نص في المقام ولا يتوقف على ثبوت تلك القاعدة. يقال: إنّ الفعل مجمل، فإنّهم عليهم السلام كثيرا ما يتركون المستحبات لمصالح، فليكن المقام من ذلك.

(٤٣) للأصل، والإطلاق، وظهور الاتفاق. وأما التمسك بخبر زريق

الثاني: أذان عصر يوم عرفة إذا جمعت مع الظهر[٤٤] لا مع التفريق[٤٥].

الثالث: أذان العشاء في ليلة المزدلفة[٤٦] مع الجمع أيضاً لا

الدال على الإتيان بالأذان مع الفعل[١] فهو ضعيف سنداً، ومشتمل على جواز أذان الزوال قبل الظهر وهو خلاف الضرورة، فراجع الرواية، ومع وجود الإطلاق، والاتفاق لا نحتاج إلى هذا الخبر الضعيف.

(٤٤) للنص، والإجماع، قال أبو عبد الله عليه السلام في صحيح ابن سنان: «السنة في الأذان يوم عرفة أن يؤذن ويقيم للظهر، ثم يصلّي ثم يقوم فيقيم للعصر بغير أذان وكذلك في المغرب والعشاء بمزدلفة»[٢].

وفي مرسل الصدوق[٣] إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر بعرفة بأذان وإقامتين، وجمع بين المغرب والعشاء بجمع بأذان واحد وإقامتين».

(٤٥) لأنّ ظاهر المرسل والمنساق من الصحيح الأول هو صورة الجمع فمقتضى الأصل، والإطلاقات بقاء الاستحباب مع التفريق.

(٤٦) لقول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح منصور بن حازم قال: «سألته عن صلاة المغرب والعشاء بجُمَع، فقال: بأذان واحد وإقامتين لا تصلّ بينهما شيئاً هكذا صلى الله عليه وآله»[٤] وعنه عليه السلام أيضاً: «لا تصلّ المغرب حتّى تأتي جمعا فصلّ بها المغرب والعشاء الآخرة بأذان وإقامتين»[٥].

---

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ٤.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١ و ٣.

(٤) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب المواقيت حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ٦ من أبواب الوقوف بالمشعر حديث: ١ و ٣.

مع التفريق (٤٧).

وتقدم ما يشهد له أيضاً، ويمكن أن يستشهد لسقوط الأذان في عصري عرفة وعشائي مزدلفة، بما دل على سقوطه في السفر وحال الاستعجال أيضاً[١].

(٤٧) للأصل، والإطلاق، وظهور النص، والاتفاق.

فروع ـ (الأول): مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين ما إذا كان الجمع بين الصلاتين في أول الوقت، أو وسطه أو آخره.

(الثاني): بناءً على سقوط الأذان حتّى في الجمع المباح مطلقاً لا فرق في الجمع بين الظهرين في يوم عرفة بين أن يكون ذلك في عرفات أو غيرها، بل ولا فرق بين أن يكون في يوم عرفة أو غيرها، كما لا فرق حينئذ في الجمع بين العشاءين بين أن يكون في المزدلفة أو غيرها، ولا بين أن يكون ليلة المزدلفة أو غيرها.

وأما بناءً على اختصاص السقوط بمورد رجحان الجمع، فهل يختص السقوط بخصوص مكان عرفات أو يعم يوم عرفة في أيِّ مكان جمع فيه بين الصلاتين؟ الظاهر من مرسل الصدوق[٢] هو الأول، وظاهر الصحيح المتقدم وإن كان هو الأخير إلا أنّه بقرينة المرسل وذكر المزدلفة في مقابل يوم عرفة محمول على الأول أيضاً.

(الثالث): بناءً على اختصاص السقوط بمورد الرجحان فالسقوط يختص بخصوص مكان المزدلفة ولا يعم سائر الأمكنة، لذكر الجمع والمزدلفة بالخصوص في الأدلة.

(الرابع): بناءً على الاختصاص هل يختص الحكم بخصوص الحاج أو يشمل كلّ من كان في عرفة أو مزدلفة؟ المنساق إلى الذهن هو الأول وإن كان الجمود على الإطلاق يقتضي الثاني.

---

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب الأذان والإقامة.

(٢) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢ و٣.

«الرابع»: العصر والعشاء للمستحاضة التي تجمعهما مع الظهر المغرب[٤٨].

«الخامس»: المسلوس ونحوه في بعض الأحوال التي يجمع بين الصلاتين. كما إذا أراد أن يجمع بين الصلاتين بوضوء واحد[٤٩]. يتحقق التفريق بطول الزمان بين الصلاتين[٥٠] لا بمجرد قراءة تسبيح

(الخامس): لا فرق فيما ذكر بين الجماعة والفرادى، للإطلاق.

(٤٨) لم يرد نص خاص في سقوط الأذان للمستحاضة التي تجمع بين الصلاتين، وإنّما شملت النصوص على أنّها تجمع بين الصلاتين[١] فإن ثبت كلية سقوط الأذان مع كلِّ جمع تكون من أفرادها وإلا فلا دليل على السقوط فيها بالخصوص، ومنه يعلم أنّ ما في الجواهر من قوله: «كذا الترك في نصوص المسلوس والمستحاضة»إذ لم نقف فيها على نص، فكيف بالنصوص؟! إلا أن يراد النصوص الواردة في المسلوس بإلقاء خصوصية المورد، للقطع بعدم الفر خصوصاً مع اشتمال بعضها على الدم، فعن أبي عبد الله عليه السلام في صحيح حريز: «إذا كان الرجل يقطر منه البول والدم إذا كان حين الصلاة أخذ كيساً وجعل فيه قطناً ثم علقه عليه، وأدخل ذكره فيه ثم صلّى يجمع بين صلاتين الظهر والعصر، يؤخر الظهر ويعجل العصر بأذان وإقامتين، ويؤخر المغرب ويعجل العشاء بأذان وإقامتين ويفعل ذلك في الصبح»[٢] فإنّ الظاهر، بل المقطوع به عدم خصوصية للرجل في هذه الجهة، فلو كانت المرأة هكذا تجري عليها هذه الأحكام أيضاً.

(٤٩) للإجماع، والنص الذي تقدم آنفاً.

(٥٠) للإجماع، ولا إشكال فيه من أحد، وإطلاق كلماتهم يشمل ما لو

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٢ و١٤ وغيرهما.

(٢) الوسائل باب: ١٩ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١.

الزهـراء، والتـعقيب والفـصل القـليل[٥١] بـل لا يـحصل بـمجرد فـعل النـافلة[٥٢] مـع عـدم طـول الفـصل، والأقـوى أنّ السـقوط فـي المـوارد

وقع كلّ واحد من الصلاتين في أول وقتها الفضلي، أو الأولى في أول وقـتها الفضلي، والثانية في آخر وقتها الإجزائي. وأما لو وقعت الأولى في آخر وقـتها الفضلي، والثانية في أول وقتها الفضلي أيـضاً، فـهو مـن الجـمع كـما ورد فـي المسلوس، والمستحاضة ولافرق فيه بين أن يكون فارغا بين الصلاتين أو مشتغلاً بعبادة أو غيرها.

(٥١) لأنّ تسبيح الزهراء عليها السلام والتعقيب اليسير، والفصل القليل تلازم غالباً عند المتشرعة للتخلل بين الصلاتين ولو فرض كون كلٍّ ذلك مـانعاً عـن الجمع لم يتحقق الجمع أصلاً عندهم إلا في الاتصال الحقيقي الدقي، والأحكام مطلقاً ليست مبنية على الدقيات ومع الشك، فالأصل عدم عروض مانع الجـمع العرفي، ويمكن أن يقال: إنّ التخلل بما هو من توابع الأولى أو مقدمات الثـانية ليس منافيا للجمع عند المتشرعة إذ ليس المراد به الجمع الدقي العقلي قطعاً، بل الجمع العرفي على ما هو المتعارف بين الناس في صلاتهم وهم يحكمون بالجمع مع تخلل مثل هذه الأمور أيضاً. والتفريق من الأمور التشكيكية القـابلة للشـدة والضعف، فبعض مراتبها مانعة عن الجمع، ومع الشك في مانعية بـعضها الآخـر تجري أصالة عدم حدوث المنع.

(٥٢) البـحث فـي حـصول التـفريق بـالنافلة تـارة: مـن حـيث الأصـل. وأخرى: من حيث الاعتبار. وثالثة: من حـيث كـلمات الأصـحاب. ورابـعة: من حيث الأخبار.

أما الأول: فمقتضى الأصل اللفظي ـ أي الإطلاقات ـ عدم سقوط الأذان مع تحقق النافلة، ومقتضى الأصل العملي بقاء موضوع الجمع وعدم حصول التفريق مع الشك فيه بإتيان النافلة نظير أصالة بقاء الهيئة الاتصالية مع الشك في مانعية شيء، ولكن مع جريان الأصل اللفظي لا يبقى مـوضوع للأصـل العـملي كـما

ثبت في محلّه. إلا أن يقال: بعدم جريان الأدلة اللفظية في المقام للشك في الموضوع، لأنّ فعل النافلة حيث إنّها من متممات الفريضة ـ كما في جملة من الأخبار:

منها: خبر أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام ـ في حديث ـ قال: يا أبا محمد إنّ العبد يرفع له ثلث صلاته ونصفها، وثلاثة أرباعها وأقلّ وأكثر على قدر سهوه فيها، لكنّه يتم له من النوافل قال: فقال له أبو بصير: ما أرى النوافل ينبغي أن تترك على حالة، فقال أبو عبد الله عليه السلام أجل لا»[1].

والمراد بالسهو: الغفلة والتفات القلب إلى غير الصلاة كما هو عام البلوى للغالب ـ فلا ينافي الجمع، ومن حيث إنّها تعد شيئاً مستقلا عرفاً يكون منافيا، فالشك من هذه الجهة يوجب الشك في جريانها، فالمرجع ـ حينئذ الأصول العملية ـ والأدلة الخاصة لسقوط الإطلاقات عن الاعتبار من جهة الشبهة الموضوعية.

أما الثاني، فيمكن أن يقال: إنّ إتيان ما هو من التوابع لإحدى الصلاتين ومن متمماتها ليس منافيا للجمع، ولكنّه مشكل فيما له نحو استقلال في الجملة كالنافلة التي قد شرع لها القضاء ونحوه مما ينافي التبعية المحضة. نعم، يصح ذلك في مثل قضاء الأجزاء المنسية وصلاة الاحتياط والتعقيب وتجديد الطهارة ونحو ذلك فيما هو غالب الابتلاء للصلاة، مع أنّه لم يظهر خلاف من أحد في عدم مانعية هذه الأمور عن صدق الجمع. هذا وقد تقدم أنّه يصدق التفريق بين الصلاتين بتخلّل النافلة عند المتشرعة وعدم صدقه مع تخلّل مثل التعقيب، بل الظاهر عدم الخلاف فيه.

أما الثالث: فصريح كلمات جماعة منهم ابن إدريس ـ أنّ الجمع حيث لا تكون النافلة في البين ومع الإتيان بها لا جمع، وظاهر آخرين ذلك أيضاً.

أما الرابع: ففي موثق محمد بن الحسن عليه السلام قال: سمعته يقول:

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب أعداد الفرائض والنوافل حديث: ٤.

المـــذكورة رخـــصة لا عـــزيمة[٥٣]، وإن كـــان الأحـــوط

«إذا جمعت بين صلاتين فلا تطوع بينهما»[١].

ومثله موثقة الآخر[٢] وهذه الموثقة من حيث الاشتمال على الإثبات والنفي صريحة في المطلوب، فلا بد من حمل غيرها على بعض المحامل كصحيح أبان قال: «صلّيت خلف أبي عبد الله عليه السلام المغرب بـالمزدلفة، فـلما انـصرف أقام الصلاة، فصلّى العشاء الآخرة لم يركع بـينهما، ثـم صـلّيت مـعه بـعد ذلك بسنة، فصلّى المغرب ثم قـام فـتنفل بـأربع ركـعات، ثـم قـام فـصلّى العشـاء الآخرة»[٣].

و صدره موافق لموثق ابن الحكيم، ويمكن أن يحمل ذيله على أنّ ترك الأذان كان لأجل الاستعجال، أو لأجل السفر، أو لجهة أخرى، فلا ينافي ثبوته من جهة عدم تحقق الجمع ومثله غيره. مما يظهر منه ترك الأذان مع أنّ الإتيان بالنافلة له مراتب متفاوتة يمكن أن يحمل موثق ابن الحكيم على بعض المراتب، وما يدل على خلافه على بعض المراتب الأخرى. ومنه يظهر ما في جزم الماتن.

بعدم حصول التفريق بالنافلة مع أنّه رحمه الله أشكل فيه في [مسألة ٧] مـن (فصل أوقات اليومية ونوافلها).

(٥٣) ليعلم أولاً أنّ الاحتمالات في الأذان في موارد الجمع ثلاثة:

الأول: الحرمة الذاتية، فلا يصح الإتيان به بعنوان الرجاء أيضاً.

الثاني: الحرمة التشريعية المعبّر عنها بالعزيمة، فلا يصح الإتـيان بـه بـقصد الأمر ويصح الإتيان به رجاء.

الثالث: أقلية الثواب بالإضافة المعبَّر عـنها بـالرخـصة كـما فـي العـبادات المكروهة، فيصح الإتيان به بقصد الأمر أيضاً. والاحتمال الأول مقطوع بفساده، وإنّــما الكـلام فـي الأخـيرين. والبـحث فـيه تـارة: بـحسب الأصـل،

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب المواقيت حديث: ٢ و ٣ و ١.

وأخرى: بحسب الأخبار، وثالثة: بحسب الاعتبار، ورابعة: بحسب كلمات الأصحاب.

أما الأول: فيكفي في نفي العزيمة أنّها كلفة زائدة منفية بالأصل عند الشك في تحققها، فمطلق المرجوحية في الجملة معلومة، والزائد عليها مشكوك يرجع فيه إلى الأصل، مع أنّه بوجود أصالة الإطلاق والعموم لا تصل النوبة إلى الأصل العملي كما هو معلوم، إلا أن يقال بسقوط الإطلاقات عن الاعتبار من جهة الشبهة الموضوعية.

أما الثاني: فغاية ما يمكن أن يقال: إنّ الأخبار الدالة على سقوط الأذان في الموارد المذكورة[1] مخصصة لما دل على تشريع الأذان وحينئذٍ فلا تشريع في مورد التخصيص، فيكون الترك عزيمة والإتيان بقصد الأمر تشريعاً لا محالة، مع أنّه يمكن أن يقال: إنّه لا عموم ولا إطلاق في أدلة التشريع حتّى تشمل الجمع حيث لا يجمع بين الصلاتين في الصدر الأول بل كانوا يأتون بها متفرقة، فتتنزل الأدلة عليها أيضاً. وفيه: أنّ أصل التخصيص في الجملة مسلَّم، وأما كونه بالنسبة إلى أصل التشريع، أو بالنسبة إلى تأكد الرجحان، أو تقديم الأرجح، أو جهة أخرى فهو أول الكلام، ومقتضى بناءً الفقهاء على حمل القيد في المندوبات على تعدد المطلوب، وأنّ المورد من المندوبات القابلة للمسامحة هو كون التخصيص بالنسبة إلى تأكد الرجحان لا أصل التشريع. ودعوى: أنّه لا إطلاق ولا عموم للأدلة. مجازفة، لأنّ غلبة الوقوع في الخارج متفرقة من دون الجمع لا يضر بالإطلاق والعموم كما ثبت في محلّه.

أما الثالث: فلا ريب في أنّ حرمة التكبير والشهادة بالوحدانية والرسالة والحيعلات التي ليست إلا الترغيب إلى الصلاة بعيدة عن الأذهان مطلقاً.

أما الأخير: فعن جمع من الفقهاء التعبير بالحرمة، وعن جمع التعبير بالكراهة، وعن بعض التعبير بالإباحة، وعن جمع التعبير بالسقوط ومع ذلك لا يصح دعوى الإجماع على الحرمة، بل ولا على الكراهة أيضاً لعدم اتفاق كلمتهم

---

(١) تقدم في صفحة:٣٨ - ٤٣.

الترك (٥٤)، خصوصاً في الثلاثة الأولى (٥٥).

على شيءٍ واحد حتّى يكون مجمعاً عليه، مع أنّه من المعلوم أنّ التعبيرات اجتهادية ولا اعتبار بمثل هذه الإجماعات حتّى ولو تمَّ. نعم، يمكن أن يقال: إنّ مطلق المرجوحية في الجملة مسلَّمة عندهم، ولكنه أيضاً مشكل، لأنّ تعبير جمع بالسقوط أعمّ من المرجوحية قطعاً، فلا وجه لدعوى الإجماع على المرجوحية المطلقة أيضاً.

إن قلت: مقتضى أصالة عدم المشروعية ـ وسيرة السلف على الترك ـ الحرمة.

قلت: لا مجرى لأصالة عدم المشروعية مع وجود الأصل اللفظي والعملي، والسيرة مجملة لا تدل على أزيد من السقوط في الجملة.

إن قلت: نعم، لو لا التعبير في الأول، والتعبير في يوم عرفة: (السنة في الأذان يوم عرفة أن يؤذن ويقيم للظهر ثم يصلّي ثم يقوم فيقيم للعصر بغير أذان)[1] فيستفاد منها أنّ الأذان خلاف السنة وخلافها بدعة والبدعة ظاهرة في الحرمة،مخالفة السنة محرمة.

قلت: أما الأول فتقدم قصور سنده ودلالته، فراجع. وأما الأخير فلا ريب في أنّ مخالفة السنة أعمّ من الحرمة.

فتلخص: أنّه ليس في البين ما يصح الاعتماد عليه لكون السقوط بنحو العزيمة، ويشهد لعدم العزيمة ما يأتي في المسألة التالية، فإنّ الظاهر أنّ جميع موارد السقوط تفرغ عن لسان واحد. هذا كلّه مع قطع النظر عن الجهات الخارجية كالتحفظ على عدم تخلّل الحدث في المسلوس ونحوه وإلا فقد يحرم لتلك الجهة.

(٥٤) ظهر وجه الاحتياط مما مر.

(٥٥) لورود النص[2] والقول بالحرمة في الأول منها.

---

(١) تقدم في صفحة: ٤١.

(٢) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب صلاة الجمعة حديث: ١.

(مسألة ٢): لا يتأكد الأذان(٥٦) لمن أراد إتيان فوائت في دور واحد لما عدا الصلاة الأولى، فله أن يؤذن للأولى منها، ويأتي بالبواقي بالإقامة وحدها لكل صلاة.

---

(٥٦) لجملة من النصوص، وظهور الإجماع قال أبو جعفر عليه السلام في صحيح زرارة: «إذا نسيت صلاة أو صلّيتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات فابدأ بأولاهنّ فأذن لها وأقم ثم صلِّ ما بعدها بإقامة إقامة لكلِّ صلاة»[١] ومثله صحيح ابن مسلم[٢] ومكاتبة ابن عيسى[٣].

ثم إنّ ظاهر المتن بقاء أصل الاستحباب. نعم، لا يتأكد كما في سائر الموارد، ولا موضوع للبحث عن الرخصة والعزيمة حينئذ فيه، كما لا موضوع لهما على ما عن المحقق في الشرائع حيث يظهر منه أنّ الأفضل الإتيان بالأذان والإقامة لكلِّ صلاة ودونه في الفضل الاكتفاء بأذان واحد، وعن بعض التعبير بالسقوط، وعن آخر التعبير بتبعية القضاء للأداء ويتحقق البحث عنهما حينئذ، ولكن الأدلة اللفظية قاصرة عن إثبات العزيمة وكذا الدليل اللبِّي، لاختلاف تعبيرات الفقهاء، ومقتضى سهولة الشريعة وبنائها على التخفيف ما ذكره في الشرائع وتبعه الماتن رحمه الله.

فروع ـ (الأول): لو أذن وأقام لصلاة ثم أعادها احتياطا وجوباً، فمقتضى الإطلاقات والعمومات استحبابهما للمعادة أيضاً، بل وكذا في الاحتياط الاستحبابي بناءً على أنّ ما دل على أنّ الأذان والإقامة بدعة للنافلة لا يشمل الفرائض، المعادة، وقد سأل الساباطي أبا عبد الله عليه السلام: «عن الرجل إذا أعاد الصلاة هل يعيد الأذان والإقامة؟ قال عليه السلام: نعم»[٤] وإطلاقه يشمل الإعادة المندوبة والواجبة.

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب قضاء الصلاة حديث: ٣ و ٤.

(٢) و (٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب قضاء الصلاة حديث: ١ و ٢.

(٣) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢.

(مسألة ٣): يسقط الأذان والإقامة في موارد:

أحدها: الداخل في الجماعة التي أذّنوا لها وأقاموا وإن لم يسمعهما، ولم يكن حاضراً حينهما، أو كان مسبوقاً(٥٧)، بل مشروعية

(الثاني): لو جمع بين أدائه وقضائه، فمقتضى الإطلاقات ثبوت الأذان للثانية أيضاً إلا إذا قلنا بسقوطه في مطلق موارد الجمع ولو مثل هذا النحو من الجمع كما لا يبعد.

(الثالث): لا فرق في القضاء بين أن يكون للنفس أو للغير بالتبرع أو الاستئجار، لظهور الإطلاق.

(الرابع): لو شرط في الاستئجار إتيان الأذان لكلّ صلاة يصح الشرط، إلا على القول بأنّ السقوط عزيمة.

(الخامس): الظاهر أنّه يجوز للمسافر، والمستعجل الاقتصار على فصل واحد من كلّ منهما في القضاء أيضاً كما مر في الأداء، لإطلاق ما دل[١] على أنّه يجوز لهما الاقتصار.

(٥٧) للسيرة القطعية قديما وحديثا، ولجملة من النصوص:

منها: مفهوم قول أبي عبد الله عليه السلام: «أذن خلف من قرأت خلفه»[٢].

ومنها: قوله عليه السلام في خبر ابن شريح: «ومَن أدرك الإمام وهو في الركعة الأخيرة فقد أدرك فضل الجماعة، ومَن أدركه وقد رفع رأسه من السجدة الأخيرة وهو في التشهد فقد أدرك الجماعة وليس عليه أذان ولا إقامة، ومن أدركه وقد سلَّم فعليه الأذان والإقامة»[٣].

---

(١) تقدم في صفحة: ٢١ - ٣٢.

(٢) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ٦.

الإتيان بهما في هذه الصورة لا تخلو عن إشكال(٥٨).

وظهوره في سقوط الأذان والإقامة فيمن أدرك الجماعة مما لا ينكر، وكذا غيره مما يأتي.

(٥٨) لاستنكار المتشرعة ذلك، وظهور قول أبي عبد الله عليه السلام فيما تقدم: «ليس عليه أذان ولا إقامة» في عدم التشريع، مع أنّ صلاة الجماعة صلاة واحدة وإن تعدد المأمومون والمفروض أنّه قد أُذِّن وأقيم لتلك الصلاة الواحدة، فيكون التكرار تشريعاً محرّماً. ويمكن المناقشة في الكلّ إذ الاستنكار منشأه الأخبار. وقوله عليه السلام: «ليس عليه أذان ولا إقامة» أعمّ من عدم التشريع قطعاً ويصح أن يراد به نفي تأكيد الاستحباب، والأخير استحسان محض، ويمكن أن يكون عدم تعرض جمع من الفقهاء له إنّما هو لأجل وضوحه لا لجهة أخرى.

فروع ـ (الأول): الأذان والإقامة المأتي بهما للجماعة تارة: يسمعهما الإمام وبعض المأمومين، وأخرى: يسمعهما الإمام فقط، لعدم حضور أحد من المأمومين بعد، وثالثة: بالعكس، ومقتضى صدق الأذان والإقامة للجماعة اجتزاء الجميع والسقوط عمن حضر الجماعة، ويشهد للإطلاق خبر حفص عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا قال المؤذن: قد قامت الصلاة أ يقوم القوم على أرجلهم أو يجلسون حتّى يجيء إمامهم؟ قال: لا بل يقومون على أرجلهم، فإن جاء إمامهم وإلا فيؤخذ بيد رجل من القوم فيقدم»[1].

وهو ظاهر، بل صريح في عدم لزوم سماع الإمام الأذان والإقامة، ويشهد لعدم لزوم سماع أحد من المأمومين لهما ما يأتي من خبر أبي مريم في الثالث من موارد السقوط.

(الثاني): لو أذن وأقام ليصلّي منفرداً ثم بدا له ليجعل الصلاة جماعة إماماً أو مأموماً، فمقتضى الأصل عدم إجزائهما للجماعة، وقد روى عمار عن

---

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

الثاني: الداخل في المسجد للصلاة منفرداً أو جماعة، وقد أقيمت الجماعة حال اشتغالهم(٥٩) ولم يدخل معهم، أو بعد فراغهم مع

أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلّي وحده فيجيء رجل آخر فيقول له: نصلّي جماعة هل يجوز أن يصليا بذلك الأذان الإقامة؟ قال عليه السلام: لا، ولكن يؤذن ويقيم»[١].

(الثالث): لا فرق في أذان الجماعة وإقامتها المترتب عليها الأثر بين كون المؤذن والمقيم واحداً أو متعدداً، إماماً كان أو مأموما، أو شخصا خارجاً عنهما.

(الرابع): لو أذن أحد لجماعة مع عدم حضور الإمام ولا بعض المأمومين ولا السماع من أحدهما يشكل الاكتفاء به للجماعة، نعم، لو كان المؤذن هو الإمام أو أحد من المأمومين أو شخص آخر مع سماع أحدهما يصح الاكتفاء.

(٥٩) إجماعاً ونصوصا كثيرة:

منها: ما عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له: الرجل يدخل المسجد وقد صلّى القوم أ يؤذن ويقيم؟ قال عليه السلام: إن كان دخل ولم يتفرّق الصف صلّى بأذانهم وإقامتهم، وإن كان تفرق الصف أذن وأقام»[٢].

ومنها: خبر أبي عليّ: «كنا جلوساً عند أبي عبد الله عليه السلام فأتاه رجل فقال له: جعلت فداك صلّيت في المسجد الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض في التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فأذن فمنعناه ودفعناه عن ذلك، فقال أبو عبد الله عليه السلام: أحسنت، ادفعه عن ذلك وامنعه أشد المنع. فقلت: فإن دخلوا فأرادوا أن يصلّوا فيه جماعة؟ قال عليه السلام: يقومون في ناحية المسجد ولا يبدو بهم إمام»[٣].

---

(١) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٦٥ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ٢.

ومنها: خبر السكوني عن جعفر عن أبيه عن عليٍّ عليه السلام أنّه كان يقول: «إذا دخل رجل المسجد وقد صلّى أهله فلا يؤذن ولا يقيمنّ، ولا يتطوع حتّى يبدأ بصلاة الفريضة ولا يخرج منه إلى غيره حتّى يصلّي فيه»[١].

و هذا التأكيد إنّما هو لحصول مرتبة من الاستتباع للجماعة لأجل درك بعض مراتب فضلها.

ومنها: ما عن زيد بن عليٍّ عليه السلام: «دخل رجلان المسجد وقد صلّى الناس، فقال لهما علي عليه السلام: إن شئتما فليؤم أحدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم»[٢].

ومنها: ما عن كتاب زيد النرسي عن عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا أدركت الجماعة وقد انصرف القوم ووجدت الإمام مكانه وأهل المسجد قبل أن يتفرقوا أجزأك أذانهم وإقامتهم فاستفتح الصلاة لنفسك، وإذا وافيتهم وقد انصرفوا من صلاتهم وهم جلوس أجزأك إقامة بغير أذان، وإن وجدتهم وقد تفرقوا وخرج بعضهم من المسجد فأذن وأقم لنفسك»[٣].

ومنها: خبر أبي بصير: «سألته عن الرجل ينتهي إلى الإمام حين يسلّم. فقال عليه السلام: «ليس عليه أن يعيد الأذان فليدخل معهم في أذانهم فإن وجدهم قد تفرقوا أعاد الأذان»[٤].

وشمول مثل هذه النصوص لسقوط الأذان والإقامة لحالة الاشتغال بصلاة الجماعة يكون بالأولى، كما لا يخفى.

وأشكل على هذه الأخبار تارة: بقصور سندها. وفيه: أنّ استفاضتها واعتماد الفقهاء عليها يكشف عن اعتبارها.

---

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٣.

(٣) مستدرك الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

وأخرى: بمعارضتها بموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل أدرك الإمام حين سلّم، قال عليه السلام: عليه أن يؤذن ويقيم ويفتتح الصلاة»[١].

وما في خبر معاوية بن شريح: «و من أدركه ـ أي الإمام ـ وقد سلّم فعليه الأذان والإقامة»[٢] وفيه: أنّ عمل الطائفة بالأخبار الأولى وكثرة عددها وعدم رادّ لها يرجحها على هذين الخبرين عند التعارض إن لم يمكن الجمع العرفي، ومع إمكانه يحملان على الترخيص.

ثم إنّ التفريق تارة دقيّ وعقليّ، فيصدق مع ذهاب واحد من مائة مثلاً. وأخرى عرفيّ بمعنى بقاء أثر الجماعة عرفاً، وله مراتب متفاوتة، فيصدق بقاء أثر الجماعة ببقاء خمسة من مائة، ومع الشك فالمرجع عموم ما دل على استحباب الأذان والإقامة، لأنّ الخاص مجمل منفصل مردّد بين الأقلّ والأكثر ولا يسري إجماله إلى العام حينئذٍ، كما ثبت في محلِّه، ومع جريانه لا وجه للتمسك بالأصل.

فروع ـ (الأول): الظاهر من عدم التفرق ما إذا كان بقاء الصفوف لأجل اشتغالهم بالتعقيب. وأما إذا كان لأجل أمر آخر غيره ـ كالاشتغال بأمور الدنيا، أو كان جلوسهم وعدم تفرقهم في المسجد لأجل برودته أو دفئه ـ فيشكل السقوط وإن كان الجمود على الإطلاق يقتضيه.

(الثاني): إن كان عدم التفريق لا للتعقيب، بل لأجل أمر راجح ديني، كتعليم الأحكام والقرآن، وقراءة تعزية سيد الشهداء عليه السلام واستماع الموعظة. فمقتضى الإطلاق السقوط.

(الثالث): لو طال البقاء كساعة أو أكثر مثلاً، ففي السقوط إشكال، لاحتمال الانصراف.

---

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ٦ وقد تقدم ذكره في المورد الأول من موارد السقوط أيضاً.

عدم تفرق الصفوف[٦٠]، فإنّهما يسقطان، لكن على وجه الرخصة لا العزيمة على الأقوى[٦١]، سواء صلّى جماعة إماما أو مأموماً أو

(الرابع): لو تفرقوا من الصف، ولكن كانوا في المسجد، بأن كانوا في الفيء ـ مثلاً ـ فذهبوا إلى الشمس أو بالعكس يشكل السقوط، كما تقدم في سابقة.

(الخامس): لو حصل التفريق لغرض صحيح ثم اجتمعوا للإتيان بالتعقيب، فمقتضى الأصل عدم السقوط إن لم يكن من الشك في أصل الموضوع، وإلا فالمرجع إطلاق دليل الاستحباب.

(٦٠) لما مر في خبري أبي بصير وأبي عليٍّ بعد حمل المطلقأت عليهما، وتقدم المراد من التفرق.

(٦١) نسب ذلك إلى المشهور، لأصالة البراءة عن العزيمة عند الشك فيها وفي الرخصة، لأنّ العزيمة تكليف زائد يدفع بالأصل ما لم يدل دليل معتبر عليها، وما يدل على أصل السقوط أعم منها بلا إشكال، ويشهد له ما تقدم من موثق عمار وخبر معاوية بن شريح بعد حملهما على الرخصة، لأنّ حملهما على ما بعد التفرق بعيد جدّاً. وأما ظاهر قوله عليه السلام فيما تقدم من خبر أبي عليٍّ: «أحسنت ادفعه عن ذلك وامنعه أشدّ المنع»فلا ينافي الترخيص، لأنّ إثبات الترخيص في مقابل ما واظب عليه الناس من الإتيان، وما ورد من تأكد الاستحباب يحتاج إلى عناية واهتمام به أيضاً، وفي الحديث: «إنّ الله يحب أن يؤخذ برخصه كما يحب أن يؤخذ بعزائمه»[١].

وعن النبيّ صلى الله عليه وآله: «إنّ الله تعالى يغضب على من لا يقبل رخصته»[٢].

---

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١.

(٢) سفينة البحار ج: ١ ص:٥١٧.

منفرداً(٦٢).

ويشترط في السقوط أمور(٦٣):

أحدها: كون صلاته وصلاة الجماعة كلتاهما أدائية(٦٤)، فمع كون إحداهما أو كلتيهما قضائية عن النفس أو عن الغير على وجه التبرع أو الإجارة لا يجري الحكم(٦٥).

الثاني: اشتراكهما في الوقت(٦٦)، فلو كانت السابقة عصراً وهو يريد أن يصلِّي المغرب لا يسقطان.

وإن لم يهتم به هذا النحو من الاهتمام لم يثبت الترخيص أصلاً، خصوصاً في الصدر الأول.

(٦٢) للإطلاق الشامل للجميع، مع التصريح بالإمام والمأموم في خبر زيد بن عليّ، وبالجماعة في خبر أبي عليّ.

(٦٣) لا بد من بيان قاعدة يرجع إليها عند الشك في السقوط وعدمه، وهي أنّ مقتضى العمومات والإطلاقات ثبوت الأذان والإقامة لكلِّ فريضة مطلقاً إلا فيما هو المنساق عرفاً من دليل التخصيص أو المتيقن منه مع احتماله، ولا ريب في أنّ العام المخصص بالمنفصل المجمل مفهوماً حجة في غير المتيقن من مورد التخصيص، فيكون المرجع في مورد الشك في السقوط الثبوت.

(٦٤) لأنّه المنساق عرفاً من الأدلّة، واستفادة القضاء يحتاج إلى عناية زائدةهما مفقودان وإطلاق دليل السقوط ليس متكفلاً لبيان هذه الجهة.

(٦٥) لعموم دليل استحبابهما وإطلاقه الشامل لجميع هذه الصور بعد الشك في شمول دليل المخصص لها.

(٦٦) لأنّه المتبادر من مفاد الأدلة على السقوط وفي غيره يرجع إلى عموم دليل الثبوت.

الثالث: اتحادهما في المكان(٦٧) عرفاً، فمع كون إحداهما داخل المسجد والأخرى على سطحه يشكل السقوط. وكذا مع البعد كثيراً.

الرابع: أن تكون صلاة الجماعة السابقة مع الأذان والإقامة(٦٨)، فلو كانوا تاركين لا يسقطان عن الداخلين وإن كان تركهم من جهة اكتفائهم بالسماع من الغير(٦٩).

الخامس: أن تكون صلاتهم صحيحة، فلو كان الإمام فاسقاً مع علم المأمومين لا يجري الحكم. وكذا لو كان البطلان من جهة أخرى(٧٠).

السادس: أن يكون في المسجد، فجريان الحكم في الأمكنة الأخرى محلّ إشكال(٧١). وحيث إنّ الأقوى كون السقوط على وجه

---

(٦٧) الكلام فيه عين الكلام في سابقة من غير فرق.

(٦٨) لظهور قوله عليه السلام في خبر أبي بصير: «صلِّ بأذانهم وإقامتهم» وقوله عليه السلام في خبره الآخر: «فيدخل معهم في أذانهم».

في إتيانهم بالأذان والإقامة وبهما يقيد إطلاق سائر الأخبار.

(٦٩) لإطلاق ما دل على استحبابهما بعد كون الظاهر من دليل السقوط صورة الإتيان بهما فقط.

(٧٠) لظهور النصوص في الجماعة الصحيحة مع كونه من القطعيات، إذ الباطل لا يترتب عليه الأثر، وهل المراد الصحة بنظر الداخل في المسجد، أو بنظر الإمام والمأموم؟ يمكن أن يقال بمطلق الصحة الشرعية بأيِّ نظر كانت، لأنّ أصل الحكم من التسهيلات.

(٧١) ينشأ من إطلاق جملة من النصوص، ومن غلبة كون الجماعة في

الرخصة[٧٢] فكلّ مورد شك في شمول الحكم له الأحوط أن يأتي بهما[٧٣] كما لو شك في صدق التفرق وعدمه، أو صدق اتحاد المكان[٧٤] وعدمه[٧٥]، أو كون صلاة الجماعة أدائية أو

المسجد، مضافاً إلى ما تقدم في خبر السكوني من قوله عليه السلام: «إذا دخل الرجل المسجد».

ولكن يمكن الأخذ بالإطلاقات، لأنّ غلبة الوجود لا توجب التقييد، كما ثبت في محلّه. والشرط في خبر السكوني أيضاً ورد مورد الغالب فلا وجه للأخذ بمفهومه، إذ لا مفهوم للشروط إن كانت كذلك، إلا أن يقال: إنّ المتيقن من التخصيص هو المسجد دون غيره، وتلحق المشاهد المشرفة بالمسجد أيضاً.

(٧٢) لأنّ العزمية كلفة زائدة ومقتضى الأصل عدمها ما لم يدل دليل عليها بالخصوص وهو مفقود، وتقدم بعض الكلام فراجع.

(٧٣) لما مر من أنّ مقتضى القاعدة أنّه إن كانت الشبهة مفهومية فالمرجع عمومات التشريع وإطلاقاتها، لما ثبت في محلّه من أنّ العام المخصص بما هو منفصل ومردد مفهوما بين الأقلّ والأكثر يرجع في غير مورد المتيقن إلى العام.إن كانت الشبهة موضوعية فمع وجود أصل عملي موضوعي يرجع إليه، وإلا فإلى الأصل الحكمي ولا يضح الرجوع إلى العام، لأنّه من التمسك بالدليل في الموضوع المشتبه وهو باطل. ومع عدم الأصل الموضوعي ولا الحكمي فيصح الإتيان بعنوان الرجاء، سواء قيل: بأنّ السقوط رخصة أو عزيمة. نعم، الفرق بينهما أنّه يصح الإتيان بعنوان المشروعية في الأولى دون الثانية، فلا وجه لأصل هذا النزاع في مورد الشك إلا من جهة قصد التشريع، والظاهر أنّه لا يقصده الناس وإنّما يقصدون الرجاء.

(٧٤) لما تقدم من أنّ قصد الرجاء لا ينافي عدم التشريع الواقعي، ويناسب الثبوت لو كان ثابتاً في الواقع.

(٧٥) مقتضى الأصل الموضوعي عند الشك في حصول التفرق عدم حصوله، كما أنّ مقتضاه في الشك في اتحاد المكان وعدمه عدم تحقق الاتحاد.

لا(٧٦)، أو أنّهم أذّنوا وأقاموا لصلاتهم أم لا(٧٧). نعم، لو شك في صحة صلاتهم حمل على الصحة(٧٨).

الثالث: من موارد سقوطهما ـ: إذا سمع الشخص أذان غيره أو إقامته فإنّه يسقط عنه(٧٩) سقوطاً على وجه..........

---

(٧٦) مقتضى ظاهر الحال كونها أدائية، ولا يجري الأصل لمعارضته بأصالة عدم القضائية.

(٧٧) ظاهر هيئة الجماعة يقتضي الإتيان بهما، ويجوز التمسك بقاعدة الصحة بناءً على جريانها في المندوبات أيضاً، وإلا فمقتضى الأصل عدم الإتيان بهما. هذا كلّه إذا كان الشك بنحو الشبهة الموضوعية، وإلا فالمرجع عمومات المشروعية، كما مر.

(٧٨) لقاعدة الصحة المتفق عليها نصّاً وفتوىً.

(٧٩) لنصوص كثيرة، وظهور الإجماع، ففي خبر أبي مريم: «صلّى بنا أبو جعفر عليه السلام في قميص بلا إزار ولا رداء ولا أذان ولا إقامة... إلى أن قال: وإنّي مررت بجعفر عليه السلام وهو يؤذن ويقيم فلم أتكلّم فأجزأني ذلك»[١].

وعن عمر بن خالد عن أبي جعفر عليه السلام: «كنا معه فسمع إقامة جار له بالصلاة، فقال عليه السلام: قوموا فقمنا فصلّينا معه بغير أذان ولا إقامة، وقال عليه السلام: يجزئكم أذان جاركم»[٢].

وعن ابن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا أذن مؤذن فنقص الأذان وأنت تريد أن تصلّي بأذانه فأتم ما نقص هو من أذانه»[٣].

---

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٣ و ١.

الرخصة(٨٠)، بمعنى: أنّه يجوز له أن يكتفي بما سمع، إماماً كان الآتي بهما أو مأموماً أو منفرداً(٨١). وكذا في السامع(٨٢)، لكن بشرط

ويشهد له إطلاق ما دل من النصوص على جواز المغايرة بين المؤذن والمقيم[1].

(٨٠) لما تقدم في [مسألة ١، ومسألة ٣]. وهنا أولى لظهور النصوص في أنّه من التسهيل، وظهور قوله عليه السلام في صحيح ابن سنان: «و أنت تريد» في التخيير والترخيص أيضاً. ومجرد بدلية السماع من الإتيان لا يقتضي العزيمة خصوصاً في المندوبات، كما أنّ التعبير بالإجزاء لا يدل عليه أيضاً لأنّ له مراتب متفاوتة ولا يختص بسقوط الأمر الإلزامي فقط. وحينئذ يكفي عمومات التشريع وإطلاقاته في بقاء الأمر وملاكه.

و بالجملة: إنّ في موارد الدوران بين الرخصة والعزيمة، تكون العزيمة في الوضعيات كالحرمة في التكليفيات، فكما لا تثبت الحرمة بمجرد الاحتمال بل لابد من دليل قاطع عليها، فكذا العزيمة من غير فرق بينهما ومجرد الشك في ثبوتها يكفي في عدمها بعد عدم تمامية الدليل عليها.

(٨١) لإطلاق ما تقدم من الأخبار. وأصالة المساواة بين نفس الأذان وسماعه على ما هو المشهور.

(٨٢) لصريح الخبرين المذكورين في الإمام وفيمن يأتم بهذا الإمام الذي سمع عن غيره. وأما فيما إذا سمع المأموم فقط دون الإمام، فالمشهور جواز الاكتفاء به أيضاً، كما إذا أذن بعض المأمومين للجماعة ولم يحضر الإمام بعد لما يستفاد من مجموع الأدلة أنّ حكم السماع حكم نفس الأذان ويظهر من الكلمات التسالم على أصالة المساواة بينهما، ففي كلّ مورد يكفي الإتيان بالأذان يكفي سماعة أيضاً.

---

(١) راجع الوسائل باب: ٣١ من أبواب الأذان والإقامة.

أن لا يكون ناقصاً[٨٣]، وأن يسمع تمام الفصول.

و مع فرض النقصان يجوز له أن يتمَّ ما نقصه القائل، ويكتفي به[٨٤]. وكذا إذا لم يسمع التمام يجوز أن يأتي بالبقية ويكتفي به، لكن بشرط مراعاة الترتيب[٨٥]. ولو سمع أحدهما لم يجزِ للآخر[٨٦].

و الظاهر: أنّه لو سمع الإقامة فقط فأتى بالأذان لا يكتفي بسماع الإقامة، لفوات الترتيب حينئذ بين الأذان والإقامة[٨٧].

الرابع: إذا حكى أذان الغير أو إقامته، فإنَّ له أن يكتفي بحكايتهما[٨٨].

---

(٨٣) لظهور الأدلة في التمام وأصالة المساواة بين السماع والإتيان، ومنه يظهر اعتبار سماع تمام الفصول، مع ظهور إجماعهم على اعتبار هذا الشرط.

(٨٤) لما تقدم في صحيح ابن سنان، وإطلاقه يشمل الفرضين، مضافاً إلى عدم ظهور خلاف في البين.

(٨٥) لما يأتي في الفصل اللاحق، ولأصالة المساواة بين السماع والإتيان في الأجزاء والشرائط والموانع.

(٨٦) للأصل، وظهور الإجماع.

(فرع): مقتضى الإطلاق عدم الفرق في السماع بين كون الأذان المأتيّ به للصلاة أو للإعلام، ولكن يشكل ذلك فيما إذا لم يكن المؤذن قاصداً للقربة في أذانه الإعلاميّ، لما مرّ ويأتي من أنّه لا تعتبر القربة في الإعلامي، إلا أن يقال إنّ السامع إذا قصد القربة في سماعه يجزئ أيضاً، وتكفي القربة التبعية دون الاستقلالية. فلو أراد أن يصلّي وسمع بتلك الإرادة الحاصلة في نفسه يجزي.

ولو شك في أنّه إعلامي أو صلاتي يجزي الاكتفاء بسماعه مع إرادة الصلاة.

(٨٧) لأنّ الترتيب معتبر فيهما نصّاً وإجماعاً، كما يأتي.

(٨٨) الحكاية على أقسام:

(مسألة ٤): يستحب حكاية الأذان عند سماعه، سواء كان أذان الإعلام أو أذان الإعظام ـ أي أذان الصلاة ـ جماعة أو فرادى، مكروها كان أو مستحباً[٨٩]. نعم، لا يستحب حكاية الأذان

الأول: أن يكون سماعهما موجبا لأن يؤذن الشخص ويقيم مستقلا لكن مع متابعته في الفصول لمن يؤذن ويقيم ولا ريب في شمول إطلاقات الأدلة لهاكفايتها، بل الظاهر عدم جواز إعادتهما بعنوان التشريع.

الثاني: أن يقصد الحكاية بقصد الاكتفاء بها للصلاة.

الثالث: أن يقصدها غافلا عن الصلاة، والظاهر دلالة أدلة الاكتفاء بالسماع على الاكتفاء بهما بالأولوية، لأنّها سماع وشيء زائد، فيكون الاكتفاء بالحكاية حينئذ من الرخصة، كما مر في السماع، بل يمكن التمسك بإطلاقات أدلة الأذان والإقامة لشمولها لما إذا كان بالقصد الاستقلالي أو التبعي، فيكون الاكتفاء بها حينئذ من العزيمة ولا يصح الإعادة بقصد التشريع، إلا أن يقال: إنّ التشريع إنّما هو فيما إذا كان المأتي به بالقصد الاستقلالي دون التبعي الحكائي كما لا يبعد ذلك.

ثم إنّه لا بد في إجزاء الحكاية عن الأذان الإتيان بجميع الفصول من دون تبديل، فلو أبدلها بالحوقلة لا يجزي. وكذا لا بد في الإجزاء من قصد القربة بنحو ما مر، فلا يجزي لو حكى بقصد آخر.

(٨٩) كلّ ذلك لظهور الإطلاق والاتفاق، وفي صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقول في كلّ شيء»[١].

وصحيحه الآخر عنه عليه السلام: «يا محمد بن مسلم لا تدعنّ ذكر الله عزّ وجلّ على كلّ حال، ولو سمعت المنادي ينادي بالأذان وأنت على الخلاء فاذكر

---

(١) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

المحرَّم(٩٠). والمراد بالحكاية، أن يقول مثل ما قال المؤذن عند السماع(٩١) من غير فصل معتد به(٩٢).

وكذا يستحب حكاية الإقامة أيضاً(٩٣). لكن ينبغي إذا قال

الله عزّ وجلّ وقل كما يقول المؤذن»[١].

وفي صحيح زرارة قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما أقول إذا سمعت الأذان؟ قال عليه السلام: أذكر الله مع كلِّ ذاكر»[٢].

ونحوها غيرها. والمراد بالأذان المكروه ما هو أقل ثوابا، كما في الأذان المأتي به في موارد السقوط. والظاهر شمول الأدلة لسماع أذان الإذاعة وحكايته، استحباب حكايته، فيصح الاكتفاء به في الأولين. وأما المسجلات فيشكل شمول الأدلة لها، لاحتمال الانصراف.

(٩٠) لانصراف الأدلة عنه عند المتشرعة، وإن كان الجمود على إطلاق قوله عليه السلام: «لا تدعن ذكر الله عزّ وجلّ على كلِّ حال».

الشمول له أيضاً، والمراد بالأذان المحرَّم ما إذا كان السقوط عزيمة وأتى به بعنوان التشريع، أو أتى به على نحو الغناء، أو سمع أذان المرأة مع التلذذ بصوتها. ولو شك في أنّه حرام أو لا، يبني على عدم الحرمة، لقاعدة الصحة.

(٩١) للنصوص المتقدمة والإجماع، وأما لفظ الحكاية فلم أجده فيما ورد من النصوص، وأما الإسرار أو جواز الجهر، فإطلاق النصوص يشمل كلاً منهما، إلا أنّ الظاهر انصرافها عما إذا كان الإجهار بمثل جهر المؤذن، ومقتضى إن الإسرار بالمندوبات أفضل من الإجهار بها: أفضلية الإسرار.

(٩٢) لظهور الأدلة في ذلك، وهو المنساق منها عرفاً.

(٩٣) لأنّ الظاهر أنّ ذكر الأذان من باب المثال لا الخصوصية، بقرينة

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢ و ٥.

المقيم: «قد قامت الصلاة» أن يقول هو: «اللّهمّ أقمها وأدمها واجعلني من خير صالحي أهلها». والأولى تبديل الحيعلات بالحوقلة(٩٤)، بأن يقول: «لا حول ولا قوّة إلاّ بالله».

التعليل في صحيح ابن مسلم: «لا تدعنّ ذكر الله عزّ وجل على كلّ حال».

ولا بأس باشتمالها على الحيعلات، لأنّها تابعة ومن متممات الذكر، فكما يشمل قوله عليه السلام الأذان يشمل الإقامة أيضاً. وفي مرسل الدعائم عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا قال المؤذن: الله أكبر، فقل: الله أكبر، فإذا قال: أشهد أنّ محمّداً رسول الله صلى الله عليه وآله. فقال: أشهد أنّ محمّدا صلى الله عليه وآله رسول الله، فإذا قال: قد قامت الصلاة، فقل: اللّهمّ أقمها وأدمها واجعلنا من خير صالحي أهلها عملاً»(١).

والظاهر أنّ ذكر الفصول الثلاثة من باب المثال، وإلا فالشهادة بالوحدانية أولى من أن تذكر. هذا ولكن حيث نسب إلى المشهور عدم استحباب حكاية الإقامة، فالأولى الحكاية بقصد الرجاء.

(٩٤) مقتضى ما تقدم من صحيح ابن مسلم كان رسول الله صلى الله عليه وآله «إذا سمع المؤذن يؤذن، قال مثلما يقول في كلّ شيء».

الإتيان بالحيعلات وعدم تبديلها بالحوقلة. ولكن في خبر الدعائم عن عليّ بن الحسين عليهما السلام: «أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان إذا سمع المؤذن قال كما يقول، فإذا قال: حيَّ على الصلاة، حيَّ على الفلاح، حيّ على خير العمل. قال صلى الله عليه وآله: لا حول ولا قوّة إلا بالله»(٢).

ومثله خبر الآداب والمكارم(٣) ولكن قصور سندهما وإمكان حملهما على حال الصلاة يمنع عن الأخذ بإطلاقهما، وعلى فرض التسامح في المندوبات، فالتخيير هو المتعيّن.

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الأذان والإقامة حديث:٦.

(٢) و (٣) مستدرك الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٥ و ٩.

(مسألة ٥): يجوز حكاية الأذان وهو في الصلاة(٩٥)، لكن الأقوى حينئذ تبديل الحيعلات بالحوقلة(٩٦).

(مسألة ٦): يعتبر في السقوط بالسماع عدم الفصل الطويل بينه وبين الصلاة(٩٧).

---

(٩٥) لظهور الإطلاق، ولأنّ ذكر الله حسن على كلِّ حال، وإطلاق قوله عليه السلام: «كلّما ذكرت الله عزّ وجلّ به والنبيّ صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة»[1].

و قصد الحكاية لا يضر بكونه ذكر الله تعالىٰ والظاهر أنّ قصد الحكاية ملازم لقصد الذكرية إجمالاً في المقام، والشك في كون هذا النحو من قصد الحكاية مانعا عن صحة الصلاة يكفي في جريان أصالة الصحة وعدم المانعية.

(٩٦) إذ لا شك في كونها من كلام الآدميّ وأنّه مبطل، كما يأتي. ولا ريب في أنّ دليل الاستحباب لا يعارض أدلة الحرمة، وإلا لجاز جملة من المحرّمات لأجل قضاء حاجة المؤمن الذي هو آكد المندوبات، مضافا إلى ما تقدم في صحيح ابن مسلم أنّ الاستحباب من جهة انطباق ذكر الله تعالى عليه.

وما يقال: من أنّه بعد عدم جواز الإتيان بالحيعلات لا دليل على مشروعية حكاية البقية إذ الدليل ورد بالنسبة إلى المجموع. مدفوع بأنّ المنساق من هذه الأدلة الواردة في الأذكار إنّما هو مطلوبيتها بنحو تعدد المطلوب لا وحدته بنحو المجموع من حيث المجموع، لأنّه عناية خاصة تحتاج إلى دليل مخصوص وهو مفقود. هذا كلّه في الصلوات التي لا يجوز قطعها. وأما ما جاز ذلك فلا بأس بالإتيان بها فتبطل الصلاة حينئذٍ، ولكن هل الأولى الإتيان بها وقطع الصلاة أو تركها وإتمام الصلاة، أو التخيير بينهما؟ الظاهر تعين الوسط.

(٩٧) لما يأتي من اعتبار الموالاة بين الأذان والإقامة وبين الصلاة، والبدل في حكم المبدل إلا أن يدل دليل على الخلاف وهو مفقود.

---

(١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الركوع حديث: ٤.

(مسألة ٧): الظاهر عدم الفرق بين السماع والاستماع[٩٨].

(مسألة ٨): القدر المتيقن من الأذان المتعلق بالصلاة، فلو سمع الأذان الذي يقال في أُذُن المولود أو وراء المسافر عند خروجه إلى السفر لا يجزئه[٩٩].

(مسألة ٩): الظاهر عدم الفرق بين أذان الرجل والمرأة[١٠٠] إلا إذا كان سماعه على الوجه المحرَّم، أو كان أذان المرأة على الوجه المحرّم[١٠١].

---

(٩٨) لتلازم الاستماع مع السماع ـ الذي هو المذكور في الأدلة ـ إذا كان السماع ملتفتاً إليه في الجملة.

(٩٩) لأنّ المتفاهم من الأدلة إنّما هو ما يتعلق بالصلاة، مع أنّه لم نجد دليلا على استحباب الأذان وراء المسافر، كما اعترف به في الجواهر، وإن كان ذلك عادة الأخيار في قديم الأعصار ولعلّهم أخذوا ذلك مما ورد في الأذان عند تولع الغول[١] فيأتون به للدفع لا الرفع.

(١٠٠) بناءً على ثبوت الإطلاق حتّى من هذه الجهة، ولكنه مشكل، والشك فيه يكفي في عدم ثبوته، كما أنّ التمسك بقاعدة الاشتراك مخدوش لأنّ عمدة دليلها الإجماع، ولم يحرز بناءً الفقهاء عليها في المقام، مع ما علم من مذاق الشارع من كثرة الاهتمام على تستر النساء من كلِّ جهة حتّى من جهة الصوت، وحكاية صوتهنّ، ولا يبعد ثبوت الإطلاق بالنسبة إلى المحرَّم منهنّ.

(١٠١) الأول: كما إذا كان السماع بعنوان التلذذ والريبة. والثاني: كما إذا كان الأذان بعنوان الغناء، أو قيل بحرمة سماع صوتهنّ مطلقاً.

---

(١) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب الأذان والإقامة.

(مسألة ١٠): قد يقال: يشترط في السقوط بالسماع أن يكون السامع من الأول قاصداً للصلاة، فلو لم يكن قاصداً وبعد السماع بنى على الصلاة لم يكفِ في السقوط. وله وجه(١٠٢).

---

(١٠٢) مقتضى بدلية السماع عن الإتيان، بالأذان يعتبر فيه جميع ما يعتبر في المبدل، ويأتي في الفصل التالي اعتبار الصلاة فضلاً عن قصدها.

(فصل)

يشترط في الأذان والإقامة أمور:

الأول: النية ابتداء واستدامةً على نحو سائر العبادات، فلو أذّن أو أقام لا بقصد القربة لم يصح[١]. وكذا لو تركها في الأثناء. نعم، لو رجع إليها وأعاد ما أتى به من الفصول لا مع القربة معها صح، ولا يجب الاستئناف[٢]. هذا في أذان الصلاة. وأما أذان الإعلام فلا يعتبر

(فصل)

(١) للإجماع، ولما هو المرتكز بين المتشرعة، بل الظاهر أنّ عبادية التكبيرات والشهادة ذاتية عرفية غير متقومة بقصد القربة كسائر الأذكار القرآن والدعاء، فيكفي قصد ذاتها، ولو لم تقصد القربة. نعم، يكون قصد الخلاف مانعا عن العبادية لا أن يكون قصد القربة معتبراً فيها. كما يعتبر في عبادية الحيعلات قصد القربة، لعدم كونها ذكراً، ويكفي القصد الإجمالي الارتكازي المنبعث عن قصد الصلاة، ولا يعتبر التفصيلي منه، للأصل.

(٢) إنّ قصد القربة تارة: يكون في تمام الأذان، وأخرى: في بعض فصوله، وثالثة: في حال السكوت في أثناء الفصول ثم العود إليها مع بقاء الموالاة، ورابعة: حال السكوت مع فقد الموالاة.

وفي الأول يجب الاستئناف لفقد الشرط، وفي الثانييجب استئناف ذلك الفصل بالخصوص مع عدم فوت الموالاة، وفي الثالثيصح ولا شيء عليه، وفي الأخير يستأنف أصل الأذان، لفقد الشرط وهو الموالاة.

فيه القربة[٣] كما مر. ويعتبر أيضاً تعيين الصلاة التي يـأتي بـهما لهـا مـع الاشتراك، فلو لم يعيِّن لم يكفِ[٤].

---

(٣) تقدم ما يتعلق به، وأنّه لا ثمرة للنزاع إلا فيما إذا قـصد الريـاء فـيجزي الإعلاميّ معه دون الصلاتي.

(٤) لأنّ الأذان والإقامة في الشريعة مـن أول تشـريعهما إنّـما يـؤتى بـهما بحسب قصد المصلّين لصلاة معينة بلا فرق بـين كـونهما مـندوبين نـفسيين أو غيريين، فالتخصص لصلاة مـعينة دخـيل فـيهما بـحسب عـنوانـهما القـصدي، كتخصص التكبيرات التي يؤتى بها للصلوات افتتاحية كانت أو غيرها،كتخصص التعقيبات بها. وإطـلاقات أدلة الأذان والإقـامة مـنزلة عـلى هـذه المـرتكزات الإجمالية المغروسة في الأذهان. وعليه، يكون قصد الخلاف مانعاً لا أن يكون قصد التعيين التفصيلي شرطاً لوجوده إجمالاً وارتكازاً عند إرادة الصلاة،يدل على ما قلناه قوله عليه السلام في جملة من الأخبار: «مَـن صـلّى بـأذان وإقـامة ـ الحديث ـ»[١].

فإنّ ظهوره في تخصص الأذان والإقامة بالصلاة مما لا ينكر، وقـوله عـليه السلام: «لا تدع الأذان في الصلوات كلّها»[٢].

وقوله عليه السلام: «أدنىٰ ما يجزي أن تفتتح الليل بأذان وإقامة، وتفتتح النهار بأذان وإقامة»[٣].

إلى غير ذلك مما يستفاد منه التخصص القـصدي الإجـمالي، هـذا بـحسب المستفاد من الأخبار المنساق من القرائن.

وأمـا بـحسب القـاعدة وكـون المـطلوبية مـقدمة فـالمسألة مـن صـغريات

---

(١) راجع الوسائل باب: ٤ من أبواب الأذان والإقامة .

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الأذان والإقامة حديث:٣.

(٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

كـما أنّـه لو قـصد بـهما صلاة لا يكـفي لأخرى بـل يـعتبر الإعـادة والاستئناف[٥].

الثـاني: العـقل[٦]، والإيـمان[٧]، وأمـا البـلوغ فـالأقوى عـدم

المقدمات الموصلة، فإن قلنا بأنّ قـصد التـوصل بـالمقدمة إلى ذيـها مـعتبر في مطلوبيتها فلا بد من التعيين لا محالة، وإلا ـ كما هو المشهور ـ فلا وجه له ويمكن القول في المقام بعدم الابتناء على المقدمة الموصلة، لما مرّ من أنّ قصد الخلاف مانع لا أن يكون قصد التوجه إلى الصلاة شرطاً، لفرض كونه حاصلاً في ذهن نوع المصلّين الذين يأتون بالأذان والإقامة، هذا كله بناءً على كون مطلوبيتها غيرية. وأما بناءً على كونها نفسية فيسقط البحث من رأسه.

(٥) لعدم الإجزاء بعد تنزيل الأدلة على التخصيص الحاصل من القـصد ولو إجمالا المنبعث من قصد الصلاة الخاصة.

(٦) للإجماع، ولسلب ألفاظ المجنون عند العرف والعقلاء.

(٧) لظهور عدم الخلاف، وقول أبي عبد الله عليه السلام في موثق عمار عن الأذان هل يجوز أن يكون عن غير عارف؟: «لا يستقيم الأذان ولا يجوز أن يؤذن به إلا رجل مسلم عارف، فإن علم الأذان وأذن به ولم يكن عارفا لم يجز أذانه، ولا إقامته ولا يقتدى به»[١].

والمراد بالعارف من يعرف الإمام عليه السلام، ولأنّ الأذان والإقامة عـبادة، وهي من غير العارف باطلة.

ولكن يمكن الخدشة في الكلّ. أما الإجماع فلعدم ثبوته لتعبير جمع مـنهم المحقق في الشرائع: بالإسلام. أما الموثق فلأنّ عدم قبول عباداتهم مسلّم ولكن عدم الصحة يحتاج إلى بحث، وإلا فِلَم لم يذكروا شرطية الإيمان فـي الوضـوء الغسل والصلوات المندوبة وسائر العبادات؟! وإنّما ذكروها هنا وفي الصوم مـع

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

اعتباره[٨] خصوصاً في الأذان[٩] وخصوصاً في الإعلاميّ[١٠] فيجزي أذان المميز وإقامته إذا سمعه، أو حكاه، أو فيما لو أتى بهما

اختلافهم فيهما أيضاً. وما وجه تعليل أبي عبد الله عليه السلام في صحيح ابن خالد وجوب إعادة الزكاة عليهم: «فإنّها وضعت في غير موضعها وإنّما موضعها أهل الولاية»[١].

مع أنّ التعليل بالذاتي أولى؟!!.

(٨) لشريعة عباداته فتشمله إطلاقات الأدلة. وذكر الرجل في بعض الأدلة من باب المثال لا لإخراج غير البالغ. والانصراف إلى البالغ بدوي وعدم حصول التقرب منه من مجرد الدعوى، فالمقتضي للصحة والإجزاء موجود والمانع عنهما مفقود بجميع احتمالاته، وحديث«عمد الصبيّ خطأ»[٢] يختص بالجنايات، كما يأتي.

(٩) لجملة من الأخبار:

منها: صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا بأس أن يؤذن الغلام الذي لم يحتلم»[٣].

وفي خبر غياث بن إبراهيم عنه عليه السلام أيضاً: «لا بأس بالغلام الذي لم يبلغ الحلم أن يؤم القوم وأن يؤذن»[٤].

ونحوهما غيرهما.

(١٠) إذ المقصود منه الإعلام بدخول الوقت وهو يحصل بأذان غير البالغ أيضاً إذا علم الوقت أو علمه غيره، بل ذكرنا أنّه يحصل بأذان غير الإنسان، كما يحصل الإعلام بدخول الوقت بصياح الديك، كما مر سابقا.

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب المستحقين للزكاة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب العاقلة .

(٣) و (٤) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١ و ٤.

للجماعة[١١]. وأما إجزاؤهما لصلاة نفسه فلا إشكال فيه[١٢]. وأما الذكورية فتعتبر في أذان الإعلام والأذان والإقامة لجماعة الرجال غير المحارم[١٣]. ويجزيان لجماعة النساء[١٤] والمحارم على إشكال في الأخير[١٥]، والأحوط عدم الاعتداد.

نعم، الظاهر إجزاء سماع أذانهنّ بشرط عدم الحرمة كما مرّ وكذا إقامتهنّ[١٦].

---

(١١) كلّ ذلك لشمول إطلاقات الأدلة بناءً على شريعة عباداته. كما هو التحقيق.

(١٢) لأنّهما كنفس صلاته فإن كانت تمرينية فهما كذلك وإن كانت شرعية ـ كما هو الحق ـ فهما كذلك أيضاً، وقد أثبتنا كونها شرعية مراراً.

(١٣) العمدة فيه كثرة اهتمام الشارع بسترهنّ واختفائهنّ، وعدم عموم، أو إطلاق وارد في البين من كلّ جهة حتّى يصح التمسك به لأذانهنّ للإعلام لجماعة الأجانب، بل يكون ذلك مستنكراً بين المتشرعين والمتشرعات في كلّ عصر وزمان.

(١٤) لقاعدة الاشتراك، وظهور الاتفاق، وما دل على استحبابهما للجماعة الشامل لجماعتهنّ أيضاً.

(١٥) لأصالة عدم الإجزاء بعد الشك في شمول دليل الإجزاء والاجتزاء لذلك.

(١٦) لدعوى: ظهور الإطلاق فيه. ولكن مقتضى الأصل عدم الإجزاء فيه أيضاً بعد الشك في شمول الدليل له، وقد تقدم في المسألة التاسعة بعض الكلام، فراجع.

الثالث: الترتيب بينهما بتقديم الأذان على الإقامة[١٧]. وكذا بين فصول كلّ منهما[١٨]، فلو قدم الإقامة عمداً أو جهلاً أو سهواً أعادها بعد الأذان[١٩].

وكذا لو خالف الترتيب فيهما بين فصولهما، فإنّه يرجع إلى موضع المخالفة ويأتي على الترتيب إلى الآخر[٢٠]. وإذا حصل الفصل الطويل المخلّ بالموالاة يعيد من الأول من غير فرق أيضاً بين العمد وغيره[٢١].

---

(١٧) للإجماع، وظواهر ما مرّ من النصوص[١] والتأسي والسيرة.

(١٨) لظاهر النصوص والإجماع، وفي صحيح زرارة: «من سها في الأذان فقدم أو أخّر أعاد على الأول الذي أخّره حتّى يمضي على آخره»[٢].

و في خبر الفقيه: «و كذلك في الأذان والإقامة ـ أي تابع بينهما ـ فابدأ بالأول فالأول، فإن قلت (حيَّ على الصَّلاة) قبل الشهادتين تشهدت ثم قلت: (حيَّ على الصَّلاة)»[٣].

(١٩) لتحصيل الترتيب اللازم إن أراد الجمع بينهما، وإلا فيجوز الاقتصار على كلٍّ منهما بعد عدم كونهما الارتباطيين، كما مرّ في أول فصل الأذان والإقامة عند قوله: «و يجوز ترك الأذان والاكتفاء بالإقامة». بل الاكتفاء بالأذان فقط.

(٢٠) لأنّ بذلك يحصل الترتيب، ولما مرّ في صحيح زرارة.

(٢١) لعدم إمكان تحصيل الترتيب بعد فوت الموالاة، ولأنّ الترتيب والموالاة شرط واقعي بلا فرق فيه بين العمد وغيره. هذا كلّه إن أراد الإتيان بهما، وإن أراد تركهما معاً أو ترك أحدهما فتسقط جملة من هذه الفروع.

---

(١) راجع النصوص التي وردت في كيفية الأذان والإقامة صفحة: ٢٠ - ٢١.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١ و ٣.

الرابع: الموالاة بين الفصول من كلٍّ منهما على وجه تكون صورتهما محفوظة بحسب عرف المتشرعة. وكذا بين الأذان والإقامة، وبينهما وبين الصلاة، فالفصل الطويل المخلّ بحسب عرف المتشرعة بينهما، أو بينهما وبين الصلاة مبطل(٢٢).

وأما موثق عمار قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من الأذان حرفا فذكره حين فرغ من الأذان والإقامة، قال عليه السلام: يرجع إلى الحرف الذي نسيه فليقله وليقل من ذلك الحرف إلى آخره ولا يعيد الأذان كلّه ولا الإقامة»[١].

فهو نحو تسهيل وترخيص لا بأس بالعمل به في مورده كما يصح ترك الأذان والاكتفاء بالإقامة، لموثقة الآخر: «إن نسي الرجل حرفاً من الأذان حتّى يأخذ في الإقامة، فليمض في الإقامة وليس عليه شيء، فإن نسي حرفاً من الإقامة عاد الى الحرف الذي نسيه ثم يقول من ذلك الموضع إلى آخر الإقامة»[٢].

فروع ـ (الأول): الفصول من كلٍّ منهما ارتباطية لظهور الأدلة والإجماع، وأما نفسهما فليس كذلك، للأصل بعد فقد الدليل.

(الثاني): لو شك في أنّه أتى بهما مرتباً ولا يعيد إن كان في الأثناء، لأصالة عدم الإتيان بلا دليل حاكم عليها، بخلاف ما إذا كان بعد الفراغ، لقاعدة الفراغ.

(الثالث): إذا علم إجمالا أنّه أتى في أحدهما بخلاف الترتيب ولم يعلم أنّه في الأذان أو في الإقامة يعيدهما ويجوز له الاكتفاء بإعادة الإقامة فقط.

(٢٢) كلّ ذلك للسيرة خلفا عن سلف، بل الظاهر أنّ الموالاة في مثل هذه الجملات التي لها وحدة صوريةمعتبرة عرفاً فيالمحاورات فتنزل إطلاقات الأدلة عليها بلا إشكال، وكذا بين الأذان والإقامة بعد فرض إرادة الإتيان بهما وكونهما

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٤ و ٢.

الخامس: الإتيان بهما على الوجه الصحيح بالعربية، فلا يجزئ ترجمتهما، ولا مع تبديل حرف بحرف[٢٣].

السادس: دخول الوقت، فلو أتى بهما قبله ولو لا عن عمد لم يجتزأ بهما وإن دخل الوقت في الأثناء[٢٤].

نعم، لا يبعد جواز تقديم الأذان قبل الفجر للإعلام[٢٥]، وإن كان الأحوط إعادته بعده.

من مقدمات الصلاة، لأنّ لهما حينئذ نحو وحدة عرفية، وكذا بين الإقامة وبين الصلاة، لكونها عند المتشرعة كباب الدخول في الصلاة، بل في خبر أبي هارون: «الإقامة من الصلاة»[١].

وبالجملة الوحدة الصورية بين فصول كلٍّ منهما وبين الأذان وبين الإقامة وبينها وبين الصلاة مرعية بين المسلمين وليس المراد بالموالاة الدقية العقلية، بل ولا الدقة العرفية أيضاً، لعدم الدليل على اعتبار كلٍّ منهما، بل المراد حفظ الوحدة الصورية وعدم الإتيان بما يوجب محوها، واستنكار ذلك بحسب المحاورات العرفية الدائرة عند الناس.

(٢٣) لظواهر الأدلة المبينة لكيفيتهما، مضافا إلى ظهور التسالم والإجماع.

(٢٤) لإطلاق النص، والإجماع، بل الضرورة في الجملة، قال أبو عبد الله عليه السلام في صحيح معاوية بن وهب: «لا تنتظر بأذانك وإقامتك إلا دخول وقت الصلاة»[٢].

وإطلاقه يشمل عدم الإجزاء وإن دخل الوقت في الأثناء.

(٢٥) نسب ذلك إلى المشهور، والبحث فيه من جهات:

---

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١٢.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

الأولى: يجوز الإعلام قبل الوقت بأنّ الوقت سيدخل سواء كان ذلك بقراءة القرآن، أو بالمناجاة كما هو المتعارف في السّحر في بعض البلاد عند الشيعة أو بالأذان إن كانت في البين أمارة عليه بحيث لا يوجب الاشتباه على الناس وتحيرهم في الوقت، ويكفي في جواز ذلك كلّه أصالة الإباحة بعد عدم دليل على المنع لأنّ ما لا يجوز من الأذان قبل الوقت إنّما هو الأذان الذي كان إعلاناً بدخول الوقت لا ما كان إعلاناً بأنّ الوقت سيدخل بعد ذلك لتهيؤ الناس للصلاة في أول وقتها ولا يبعد أن يقال: باستحبابه، لأنّه من التسبيب إلى المسارعة إلى الخيريوجب المغفرة.

الثانية: مقتضى أدلة توقيت أذان الصلاة بوقتها، وأذان الإعلام بدخول الوقت أيضاً عدم جواز الإتيان به قبل الوقت مطلقاً، ويدل عليه ما تقدم من النص، والإجماع، بل الضرورة، وعن أصل النرسي عن أبي الحسن عليه السلام: «أنّه سمع الأذان قبل طلوع الفجر فقال: شيطان، ثم سمعه عند طلوع الفجر فقال: «الأذان حقاً»[1].

فلا يصح ذلك إلا أن يدل دليل على الخلاف.

وقد استدل للجواز بجملة من الأخبار:

منها: قول أبي عبد الله عليه السلام في الصحيح: «كان لرسول الله صلى الله عليه وآله مؤذنان أحدهما بلال والآخر ابن أم مكتوم وكان ابن أم مكتوم أعمى، وكان يؤذن قبل الصبح، وكان بلال يؤذن بعد الصبح، فقال النبيّ صلى الله عليه وآله «إنّ ابن أم مكتوم يؤذن بليل فإذا سمعتم أذانه فكلوا واشربوا حتّى تسمعوا أذان بلال»، فغيرت العامة هذا الحديث عن جهته ـ الحديث ـ»[2].

وعنه عليه السلام أيضاً في الصحيح: «كان بلال يؤذن للنبيّ صلى الله عليه وآله وابن أم مكتوم وكان أعمى يؤذن بليل وبلال يؤذن حين يطلع الفجر»[3].

و في صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: إنّ لنا

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٧ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢ و ٣.

مؤذناً يؤذن بليل، قال: أما إنّ ذلك ينفع الجيران لقيامهم إلى الصلاة، وأما السنة فإنّه ينادى مع طلوع الفجر ـ الحديث ـ»[١].

و قريب منه خبره الآخر، ولا ريب في ظهور هذه الأخبار قولاً وتقريراً في جوازه قبل الفجر، وما تقدم من خبر النرسي ضعيف سنداً لا يصلح لمعارضة هذه الأخبار الكثيرة المعتبرة المعتضدة بعمل المشهور، ويمكن حمله على ما إذا أوجب تلبس الأمر على المؤمنين ووقوع صلاتهم قبل الوقت، كما أنّ صحيح الحلبي ـ قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأذان قبل الفجر، فقال: إذا كان في جماعة فلا، وإذا كان وحده فلا بأس»[٢].

ساقط، لإجماله وهجره بين الأصحاب.

إن قلت: ما تقدم من قول أبي عبد الله عليه السلام: «و أما السنة فإنّه ينادى مع طلوع الفجر»يدل بالمفهوم على أنّ الأذان قبل الفجر بدعة لا يجوز.

قلت: المراد بالنسبة الوظيفة الشرعية التي يؤتى بها للإعلام بدخول الوقت ولا ريب في أنّه بهذا القصد بدعة، وإنّما الكلام فيما إذا ترتبت عليه فائدة شرعية أخرى كالتأهب للصلاة ونحوه مع عدم تلبس دخول الوقت على المصلّين.

إن قلت: إنّ ابن أم مكتوم كان يؤذن بقصد الإعلام بدخول الوقت ومع ذلك لم يردعه النبيّ صلى الله عليه وآلِه وهو تقرير للبدعة.

قلت: أولاً إنّه كان معتقدا بدخول الوقت ولا معنى للبدعة. وثانياً: إنّ عماه، وتصريح النبيّ صلى الله عليه وآله بعدم ترتيب الأثر على أذانه يسقط أذانه عند الناس، فيترتب على أذانه فائدة تأهب الناس للصلاة فقط دون سائر الآثار.

و منه يظهر أنّه يمكن أن يجعل النزاع بين المشهور وبين مَن خالفهم ـ كالسيد والحلي ـ لفظياً قهراً إذ مراد المشهور مَن الجواز ما إذا ترتب عليه أثر شرعي غير توهم دخول الوقت ومراد غيرهم ما إذا أوجب ذلك التلبيس على المصلّين ووقوع صلاتهم قبل الوقت.

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٧ و ٦.

السابع: الطهارة من الحدث في الإقامة على الأحوط، بل لا يخلو عن قوّة بخلاف الأذان(٢٦).

الثالثة: لا ريب في أنّه لا يجوز الاكتفاء بهذا الأذان للإعلام بدخول الوقت حين الأذان أو بعده بلا فصل، لفرض كونه قبل الوقت، وأما مع الفصل، فيصح بعد أنكان مأذونا فيه شرعاً وكان مضبوطاً كما إذا علم أنّ الأذان يكون قبل دخول الوقت بنصف ساعة أو ربعها ـ مثلاً ـ فبعد مضيٍّ نصف ساعة أو الربع يصح ترتيب الأثر على دخول الوقت، فيشمله إطلاق ما دل على الاعتماد على أذان الثقة[١] وهل يشمله إطلاق دليل استحباب الحكاية[٢] والاكتفاء بالسماع؟ لا يبعد ذلك أيضاً، لأنّه أذان غير محرّم شرعاً مع تحقق سائر الشروط التي مرّ اعتبارها في السماع، ولكن يمكن دعوى الانصراف عن مثله. ومنه يظهر وجه الاحتياط المذكور في المتن. هذا في الأذان قبل دخول الوقت.

وأما الأذان بعد دخوله فإن كان بعده بيسير مثل دقيقتين أو ثلاث دقائق فلا بأس به، وإن كان أزيد فلا يجوز إن كان بعنوان التشريع، وكذا إن ترتب عليه تشويش المصلّين واضطرابهم بعد إحرازهم دخول الوقت وإتيانهم للصلاة أو كانوا في أثنائها، وإن لم يكن كذلك فلا بأس.

(٢٦) المشهور عدم وجوب الطهارة من الحدث في الإقامة، للأصل، وإطلاق الأدلة. ونسب إلى جمع من الفقهاء وجوبها فيها، لقول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة قال: «تؤذن وأنت على غير وضوء في ثوب واحد قائماً أو قاعداً وأينما توجهت، ولكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيئاً للصلاة»[٣].

وعن أبي عبد الله عليه السلام في صحيح الحلبي قال: «لا بأس أن يؤذن الرجل من غير وضوء ولا يقيم إلا وهو على وضوء»[٤].

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الأذان والإقامة.

(٢) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الأذان والإقامة.

(٣) و (٤) الوسائل باب: ٩ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١ و ٢.

(مسألة ١): إذا شك في الإتيان بالأذان بعد الدخول في الإقامة لم يعتن به وكذا لو شك في فصل من أحدهما بعد الدخول في الفصل اللاحق. ولو شك قبل التجاوز أتى بما شك فيه(٢٧).

وعنه عليه السلام أيضاً: «إنّ علياً كان يقول ـ في حديث ـ : ولا بأس بأن يؤذن المؤذن وهو جنب، ولا يقيم حتّى يغتسل»[١].

وعن عليٍّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «فإن أقام وهو على غير وضوء أ يصلّي بإقامته؟ قال: لا»[٢].

وظاهر هذه الأخبار وإن كان اشتراط الطهارة في الإقامة إلا أنّ قوله عليه السلام فيما مر من الصحيح متهيئا للصلاة ظاهر، بل نصّ في أنّ هذه الطهارة طهارة تهيئة للصلاة، والطهارة التهيئية ليست بواجبة قطعاً. نعم، تكون مندوبة، والواجب إنّما هو الطهارة المقرونة مع الشروع في الصلاة فقط، فيصلح قوله عليه السلام هذا قرينة لصرف سائر الأخبار عن ظاهرها مضافا إلى وهنها بإعراض المشهور هذا مع أنّ مقتضى مرتكزات المتشرعة التزامهم بالشرائط المعتبرة في الصلاة حين الأذان والإقامة غالبا كالتزامهم بها في التكبيرات السبعة الافتتاحية والأدلة وردت إرشادا إلى هذا المرتكز، فلا يستفاد منها حكم تعبدي. ومنه يظهر أنّه لا وجه للاحتياط الوجوبي فضلا عن الفتوى. نعم، استحباب الطهارة فيهما مسلّم ويتأكد في الإقامة، لما مرَّ.

(٢٧) أما الأولان، فلقاعدة التجاوز، وأما الأخير، فلأصالة عدم الإتيان من غير دليل حاكم عليها، ويأتي في الخلل ما ينفع المقام.

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٦ و ٨.

(فصل يستحب فيهما أمور)

الأول: الاستقبال(١).

الثاني: القيام(٢).

(فصل يستحب فيهما أمور)

(١) للنص، والإجماع في الجملة، وفي خبر الدعائم: «يستقبل المؤذن في الأذان والإقامة»(١).

وأما قول أبي عبدالله عليه السلام في خبر الشيباني: «إذا أقمت الصلاة فأقم مترسلاً، فإنّك في الصلاة»(٢).

فلا يدل على تنزيل الإقامة منزلة الصلاة من كلِّ جهة وإنّما هو إرشاد إلى ما ارتكز في أذهان المصلِّين من أنّهم يرون أنفسهم حين الإقامة متهيئين للصلاة ويراعون شروطها فيها أيضاً، فلا وجه لما نسب إلى المفيد والسيد رحمه الله من وجوب استقبال فيها، ويشهد لعدم الوجوب إطلاق خبر ابن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن رجل يفتتح الأذان والإقامة وهو على غير القبلة ثم استقبل القبلة، قال عليه السلام: «لا بأس»(٣).

(٢) للنص، والإجماع، قال أبو جعفر عليه السلام في خبر حمران: «لا

---

(١) دعائم الإسلام ج: ١ صفحة ١٧٥ طبع دار المعارف بمصر.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٩.

(٣) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢.

الثالث: الطهارة في الأذان(٣) وأما الإقامة: فقد عرفت أنّ الأحوط، بل لا يخلو عن قوّة اعتبارها فيها، بل الأحوط اعتبار الاستقبال والقيام أيضاً فيها(٤) وإن كان الأقوى الاستحباب(٥).

يؤذن جالساً إلا راكب أو مريض»[١].

المحمول على الندب بقرينة قوله عليه السلام: «تؤذن وأنت على غير وضوء في ثوب واحد قائما أو قاعدا وأينما توجهت ولكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيئا للصلاة»[٢].

وقول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح ابن مسلم عليه السلام: «يؤذن الرجل وهو قاعد؟ قال عليه السلام: نعم، ولا يقيم إلا وهو قائم»[٣].

ولم يرد ترخيص في القعود بالنسبة إلى الإقامة ولكن إعراض المشهور عما دل على اعتبار القيام في الإقامة أوهنها عن الاعتماد عليها، مع أنّ جميع ما يعتبر فيهما بحسب ظاهر النصوص يفرغ عن لسان واحد يمكن أن يكون ثبوت الاستحباب في بعضها قرينة على الاستحباب في الآخر ما لم يدل دليل على الخلاف، مضافا إلى أنّ جميع تأكيدات الواردة في الإقامة إرشاد إلى ما في أذهان المصلّين من أنّهم يهتمون بالتحفظ على شرائط الصلاة حال الإقامة أيضاً، فمثل هذه الأخبار لا تستفاد الشرطية منها.

ويرد على الماتن رحمه الله أنّه جزم باعتبار الطهارة في الإقامة وأفتى باستحباب القيام فيها مع أنّه لم يرد ترخيص في ترك القيام في الإقامة كما لم يرد ترخيص في ترك الطهارة فيها مع أنّ سياق جميع ما ورد في آدابهما واحد.

(٣) لما تقدم عند قوله رحمه الله «السابع الطهارة» فلا وجه للإعادة.

(٤) خروجا عن خلاف من أوجبها فيها.

(٥) للأصل، والإطلاق بعد إعراض المشهور عما دل على اعتبار الاستقبال القيام في الإقامة.

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١١ و ١ و ٥.

الرابع: عدم التكلم في أثنائهما(٦)، بل يكره(٧) بعد «قد قامت الصلاة» للمقيم، بل لغيره أيضاً(٨) في صلاة الجماعة إلا في تقديم

---

(٦) للإجماع، والنص، أما في الأذان، فلموثق سماعة قال: «سألته عن المؤذن أيتكلم وهو يؤذن؟ قال: لا بأس حين يفرغ من أذانه»[١].

الظاهر في الكراهة حينه، وعبّر باستحباب عدم التكلم للملازمة بينها في المقام كما يظهر من الإجماع.

و أما في الإقامة، فلنصوص كثيرة:

منها: قول أبي عبد الله عليه السلام: «يا أبا هارون الإقامة من الصلاة فإذا أقمت فلا تتكلم ولا تؤم بيدك»[٢].

المحمول على الكراهة بقرينة قوله عليه السلام: «لا بأس أن يتكلم الرجل وهو يقيم الصلاة وبعد ما يقيم إن شاء»[٣].

ويستفاد من ذلك صحة التكلم في أثناء الأذان بالأولى.

(٧) حق التعبير أن يعبَّر بشدة الكراهة، ففي صحيح ابن أبي عمير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلّم في الإقامة؟ قال: نعم، فإذا قال المؤذن قد قامت الصلاة فقد حرم الكلام على أهل المسجد إلا أن يكونوا قد اجتمعوا من شتّى وليس لهم إمام فلا بأس أن يقول بعضهم لبعض: تقدم يا فلان»[٤].

و عن أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة: «إذا أقيمت الصلاة حرم الكلام على الإمام وأهل المسجد إلا في تقديم إمام»[٥].

و مثلهما غيرهما المحمول على شدة الكراهة إجماعاً.

(٨) لأنّ قوله عليه السلام في الخبر المتقدم: «حرم الكلام على أهل

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٦ و ١٢ و ١٠.

(٤) و (٥) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١ و ٧.

إمام بل مطلق ما يتعلق بالصلاة كتسوية صف ونحوه[٩]، بل يستحب له إعادتها حينئذ[١٠].

الخامس: الاستقرار في الإقامة[١١].

السادس: الجزم في أواخر فصولهما مع التأنّي في الأذان والحدر في الإقامة[١٢] على وجه لا ينافي قاعدة الوقف[١٣].

المسجد» يشمل المقيم وغيره.

(٩) لظهور الإجماع، وحمل ما ذكر في خبر ابن أبي عمير على مجرد المثال.

(١٠) لقوله عليه السلام في الصحيح: «لا تتكلّم إذا أقمت الصلاة فإنّك إذا تكلّمت أعدت الإقامة»[١].

المحمول على الندب إجماعاً.

(١١) لقول أبي عبد الله عليه السلام: «و ليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة فإنّه إذا أخذ في الإقامة فهو في صلاة»[٢].

المحمول على الندب إجماعاً.

(١٢) لما في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «الأذان جزم بإفصاح الألف والهاء والإقامة حدر»[٣].

وعن أبي عبد الله عليه السلام في خبر ابن السري: «الأذان ترتيل والإقامة حدر»[٤].

وعنه عليه السلام أيضاً: «الأذان والإقامة مجزومان»[٥].

---

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأذان والإقامة حديث:٣.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الأذان والإقامة حديث:١٢.

(٣) و (٤) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢ و ٣.

(٥) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الأذان والإقامة حديث:٤.

السابع: الإفصاح بالألف والهاء من لفظ الجلالة في آخر كلّ فصل هو فيه(١٤).

الثامن: وضع الإصبعين في الأذنين في الأذان(١٥).

التاسع: مدّ الصوت في الأذان ورفعه(١٦)، ويستحب الرفع في

والجزم عدم إشباع الحركة، والحدر الإسراع في الشيء من غير تأنّ.

(١٣) بأن يكون بنحو لا يحصل الوصل بالسكون أو الوقف بالحركة ولكن لو حصل أحدهما أو كلّ منهما لا يوجب البطلان كما يأتي في [مسألة ٣٢] من (فصل القراءة) وإن كان خلاف الاحتياط.

(١٤) لما تقدم في قول أبي جعفر عليه السلام: «الأذان جزم بإفصاح الألف والهاء والإقامة حدر».

وعنه عليه السلام أيضاً: «التكبير جزم في الأذان مع الإفصاح بالهاء والألف»[١].

والظاهر أنّ ذكر الأذان من باب المثال، فيشمل الإقامة أيضاً كما أنّ الإطلاق يشمل كلّ ألف وهاء فيهما، ولا يختص بلفظ الجلالة الذي يكون في آخر الفصل، وهذا نحو تعظيم وتجليل لهذه الكلمة المباركة.

(١٥) لقول أبي عبد الله عليه السلام في خبر ابن السريّ: «السنة أن تضع إصبعيك في أذنيك في الأذان»[٢].

ولعله إشارة إلى أنّ المؤذن لا بد وأن يحفظ سمعه عن سماع الملاهي وغير ذكر الله تعالى حتّى يجعل الله تعالىٰ لصلوته أثراً معنوياً في المسامع والقلوب.

(١٦) لنصوص كثيرة:

منها: قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح ابن وهب: «اجهر به

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الأذان والإقامة حديث:٣.

(٢) الوسائل باب:١٧ من أبواب الأذان والإقامة حديث:٢.

الإقامة أيضاً إلا أنّه دون الأذان(١٧).

العاشر: الفصل بين الأذان والإقامة بصلاة ركعتين،(١٨)

وارفع به صوتك، وإذا أقمت فدون ذلك»[١] وعنه عليه السلام في صحيح عبد الرحمن: «إذا أذنت فلا تخفينّ صوتك فإنّ الله يأجرك مَدّ صوتك فيه»[٢].

وفي صحيح زرارة[٣] عن أبي جعفر عليه السلام: «لا يجزئك من الأذان إلا ما أسمعت نفسك أو فهمته، وكلّ ما اشتد صوتك من غير أن تجهد نفسك كان من يسمع أكثر وكان أجرك في ذلك أعظم».

(١٧) لما تقدم من قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح ابن وهب.

(١٨) لصحيح الجعفري: «فرق بين الأذان والإقامة بجلوس أو بركعتين»[٤].

و إطلاقه يشمل جميع الصلوات، لكن في المعتبر والمنتهى استثناء المغرب ـ فجعلا الأولى الفصل بالخطوة والسكتة ـ ونسب ذلك فيهما إلى علمائنا، ويمكن أن يكون ذلك تقييدا لإطلاق الصحيح، ويجوز الاجتزاء بركعتين من نافلة الظهر وركعتين من نافلة العصر ونافلة الفجر، للإطلاق ولخبر الأنماطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات بعد الظهر»[٥].

في حديث أذان الصبح قال عليه السلام: «السنة أن تنادي به مع طلوع الفجر، ولا يكون بين الأذان والإقامة إلا الركعتان»[٦].

والظاهر أنّه يجزي في الفصل بين الأذان والإقامة للعشاء ركعتين من نافلة المغرب، للإطلاق وإن لم أظفر على نص فيه بالخصوص.

---

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٥ و ٢.

(٤) الوسائل باب: ١١ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢.

(٥) و (٦) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٥ و ٤.

أو خــــطوة(١٩)، أو قــعدة(٢٠)، أو ســجدة(٢١)، أو ذكــر، أو

(١٩) للإجماع المدعى في المعتبر، والمنتهى، وفي الرضوي قال: «و إن أحببت أن تجلس بين الأذان والإقامة فافعل فإنّ فيه فضلاً كثيراً، وإنّما ذلك على الإمام، وأما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى ثم يقول: بِاللهِ أَستفَتح وَبِمُحمدٍ صلى الله عليه وآله أَستَنجِح وَأتوَّجه، اللّهمّ صلِّ عَلىٰ محمّدٍ وَعلىٰ آل محمد واجعَلني بِهِمْ وَجيهاً في الدُنيا وَالآخرةِ وَمِن المُقرّبين، وإن لم تفعل أيضاً أجزأك»[1].

و يمكن أن يحمل هذا الحديث على أفضلية الجلوس للإمام من الخطوة جمعا بينه وبين إطلاق الكلمات، مع أنّ المندوبات كلّها من باب مراتب الفضل.

(٢٠) لما تقدم في صحيح الجعفري، وفي موثق عمار: «و أفضل بين الأذان والإقامة بقعود أو بكلام، أو بتسبيح»[2].

وفي صحيح ابن شهاب عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا بد من قعود بين الأذان والإقامة»[3].

وعنه عليه السلام أيضاً في خبر ابن فرقد: «بين كلّ أذانين قعدة إلا المغرب فإنّ بينهما نفسا»[4].

(٢١) لخبر ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول لأصحابه: «من سجد بين الأذان والإقامة، فقال في سجوده: سجدّتُ لَكَ خٰاضِعاً خٰاشِعاً ذَليلاً يقول الله: مَلاٰئكَتي وَعزّتي وَجَلالي لأجعلنّ محبته في قلوُب عبادي المؤمنين وهيبته في قلوب المنافقين»[5].

وفي خبره الآخر[6] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «رأيته أذّن ثم أهوى للسجود ثم سجد سجدة بين الأذان والإقامة فلما رفع رأسه قال: يا أبا عمير من

(١) مستدرك الوسائل باب: ١٠ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢.

(٢) و (٣) و (٤) و (٥) و (٦) الوسائل باب: ١١ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢ و ٤ و ١ و ٧ و ١٤ و ١٥.

دعاء(٢٢)، أو سكوت(٢٣)، بل أو تكلّم(٢٤)، لكن في خبر الغداة، بل لا يبعد الكراهة فيها(٢٥).

فعل مثل فعلي غفر الله له ذنوبه كلّها، وقال: من أذّن ثم سجد فقال: لا إله إلاّ أنت ربِّي سجدت لك خاضعا خاشعاً غفر الله له ذنوبه».

(٢٢) لما مرّ من قول أبي عبد الله عليه السلام في موثق عمار: «بقعود أو بكلام أو بتسبيح»، فإنّ المتيقن من الكلام في مثل المقام الذكر والدعاء وخبر عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته كم الذي يجزي بين الأذان والإقامة من القول؟ قال: الحمد لله»(١).

فيستفاد منه أنّ ذكر التسبيح في الموثق من باب المثال، فيشمل مطلق الذكر والدعاء، بل القرآن أيضاً، ويشهد للإطلاق موثقة الآخر عنه عليه السلام أيضاً قال: «سألته عن الرجل ينسى أن يفصل بين الأذان والإقامة بشيءٍ حتّى أخذ في الصلاة أو أقام للصلاة قال: ليس عليه شيء ليس له أن يدع ذلك عمداً ـ الحديث ـ»(٢).

وإطلاق الشيء يشمل القرآن وغيره مطلقاً كما مر، فيكون ما ورد في الأخبار من باب الأفضلية.

(٢٣) لما عن المعتبر، والمنتهى من نسبته إلى علمائنا.

(٢٤) لإطلاق ما تقدم في موثق ابن عمار. ثم إنّ مجموع هذه الأخبار بعد رد بعضها إلى بعض ظاهر في التخيير. ولا بأس بإتيان الجميع كما أنّه لو أراد الإتيان بما ذكر من الفصل بين سماع الأذان والإقامة يأتي به رجاءً.

(٢٥) ففي وصية النبيّ صلى الله عليه وآله لعليٍّ عليه السلام: «وكره الكلام بين الأذان والإقامة في صلاة الغداة»(٣).

ومقتضى المسامحة في دليل الكراهة الجزم بها في المقام.

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١١ و ٥.

(٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٥.

(مسألة ١): لو اختار السجدة يستحب أن يقول(٢٦) في سجوده: «رَبِّ سَجَدتُ لَكَ خاضِعاً خاشِعاً»، أو يقول: «لا إلٰه إلاّ أَنتَ سَجَدتُ لَكَ خَاضِعاً خَاشِعاً».

ولو اختار القعدة يستحب(٢٧) أن يقول: «اللَّهمَّ اْجعَلْ قَلبي بارّاً ورِزقي دارّاً وعَمَلي سارّاً واجعل لي عِندَ قَبرِ نَبيِّكَ قراراً وَمُسْتَقَرّاً».

ولو اختار الخطوة(٢٨) أن يقول: «باللهِ أَسْتَفْتِحُ وَبمحمّدٍ(صلى الله عليه وآله) أستنجح وَأتوجهُ، اللّهمّ صَلِّ علىٰ محمّد وآل محمد، وَاجعلني بهِم وجيهاً في الدُّنْيا وَالآخِرة وَمِن المقرّبين».

(مسألة ٢): يستحب لمن سمع المؤذن يقول: «أَشهَدُ أن لا إلَهَ إلاّ الله، وَأشهَدُ أنَّ محمّداً رسول الله». أن يقول: «و أنا أشهد أن لا إلٰه إلاّ الله وأنّ محمّداً رسول الله أكتفي بها عن كلِّ من أبى وجحد

---

(٢٦) لما تقدم في خبري ابن أبي عمير.

(٢٧) لما في مرفوعة ابن يقطين: «يقول الرجل إذا فرغ من الأذان وجلس: اللّهمّ اجعل قلبي بارا، ورزقي دارا، واجعل لي عند قبر نبيك صلى الله عليه وآله قراراً ومستقراً»[١].

ولعلّ المقام عند قبره صلى الله عليه وآله عبارة عن الاهتمام بالعمل بشريعته المقدسة وإلا فرب مستوطن عند قبره الشريف وهو صلى الله عليه وآله برئ منه، ويشهد له عدم ذكر القبر في بعض الروايات[٢].

(٢٨) تقدم في عبارة الفقه الرضوي[٣].

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ١١ من أبواب الأذان والإقامة .

(٣) راجع مستدرك الوسائل باب: ١١ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٤.

وأعين بها من أقرّ وشهد»(٢٩).

(مسألة ٣): يستحب في المنصوب للأذان أن يكون عدلاً(٣٠) رفيع الصوت(٣١)، مبصراً(٣٢)، بصيراً بمعرفة الأوقات(٣٣)، وأن يكون

---

(٢٩) لقول أبي عبد الله عليه السلام في خبر النصري عن أبي عبد الله عليه السلام: «من سمع المؤذن يقول: أشهد أن لا إله إلاّ الله، وأشهد أنّ محمداً رسول الله، فقال مصدقاً محتسباً: وأنا أشهد أن لا إله إلاّ الله وأنّ محمّداً رسول الله أكتفي بها عن كلّ من أبى وجحد، وأعين بها من أقر وشهد كان له من الأجر عدد من أنكر وجحد، وعدد من أقرّ وشهد»[1].

(٣٠) لقول النبيّ صلى الله عليه وآله: «يؤمّكم أقرؤكم، ويؤذن لكم خياركم»[2].

و قوله صلى الله عليه وآله: «المؤذنون أمناء المؤمنين على صلاتهم وصومهم، ولحومهم ودمائهم، لا يسألون الله عزّ وجلّ شيئاً إلا أعطاهم لا يشفعون في شيء إلا شفعوا»[3].

مضافا إلى الإجماع عليه.

(٣١) للإجماع، والاعتبار؛ ولقوله صلى الله عليه وآله: «القه على بلال فإنّه أندى منك صوتاً»[4].

وما تقدم في استحباب رفع الصوت.

(٣٢) للإجماع المدعى في التذكرة، ويشهد له الاعتبار أيضاً.

(٣٣) للإجماع، وشهادة العرف، ولما دل على أنّ المؤذنين أمناء

---

(١) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الأذان والإقامة حديث:٣.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الأذان والإقامة حديث:٣.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب الأذان والإقامة حديث:٧.

(٤) سنن أبي داود ج: ١ صفحة ١٩٤ رقم ٤٩٩.

على مرتفع منارة أو غيرها(٣٤).

(مسألة ٤): من ترك الأذان أو الإقامة أو كليهما عمداً حتّى أحرم للصلاة لم يجز له قطعها لتداركهما(٣٥). نعم، إذا كان عن نسيان جاز له القطع ما لم يركع(٣٦)

المؤمنين[١] وقول أبي عبد الله عليه السلام: «صلِّ الجمعة بأذان هؤلاء فإنّهم أشد شيء مواظبة على الوقت»[٢].

(٣٤) لقوله صلى الله عليه وآله لبلال إذا أذن: «اعل فوق الجدار، وارفع صوتك بالأذان»[٣].

و يدل عليه الإجماع وتقوم الآلات الحديثة (المكبرات) مقام الأول والثاني.

(٣٥) لما دل على حرمة قطع الصلاة ولا دليل على خلافه من إطلاق أو اتفاق.

(٣٦) لقول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح الحلبي: «إذا افتتحت الصلاة فنسيت أن تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل أن تركع فانصرف وأذّن وأقم ثم استفتح الصلاة وإن كنت قد ركعت فأتمَّ على صلاتك»[٤].

المحمول على الاستحباب ـ وهو المراد من الجواز في كلماتهم ـ بقرينة صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «عن رجل نسي الأذان والإقامة حتّى دخل في الصلاة، قال: فليمضِ في صلاته فإنّما الأذان سنة»[٥].

وصحيح ابن سرحان عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل نسي الأذان والإقامة حتّى دخل في الصلاة: قال: ليس عليه شيء»[٦].

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١ و ٧.

(٣) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الأذان والإقامة حديث:٧.

(٤) و (٥) و (٦) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٣ و ١ و ٢.

منفرداً كان أو غيره(٣٧)، حال الذكر لا ما إذا عزم على الترك زماناً

وحملهما على ما بعد الدخول في الركوع خلاف الظاهر.

ثم إنّ صحيح الحلبي معتبر سندا، وظاهر بل صريح دلالةً، معمول به عند الأصحاب، فلا بد من الجمع بينه وبين ما يخالفه كصحيح ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في الرجل ينسى الأذان والإقامة حتّى يدخل في الصلاة قال: إن كان ذكر قبل أن يقرأ فليصلِّ على النبيّ صلى الله عليه وآله ليقم وإن كان قد قرأ فليتمَّ صلاته»[١].

وقريب منه خبر الشحام[٢] فيحمل ذلك على بعض مراتب الاستحباب الذي لا ينافي بقاء بعض مراتبه الأخر ما لم يركع، وكخبر الرازي: «نسي أن يؤذن ويقيم حتّى كبّر ودخل في الصلاة. قال: إن دخل المسجد ومن نيته أن يؤذن ويقيم، فليمض في صلاته ولا ينصرف»[٣].

وهو محمول على عدم تأكد استحباب الرجوع بالنسبة إليه.

إن قلت: إنّ الحمل على مراتب الندب في المقام لا وجه له، لفرض حرمة قطع الصلاة، فلا بد من الأخذ بالمتيقن وهو قبل القراءة.

قلت: بعد صراحة صحيح الحلبي وصحة سنده لا وجه للأخذ بالمتيقن.

وأما صحيح ابن يقطين قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل ينسى أن يقيم للصلاة وقد افتتح الصلاة، قال: إن كان قد فرغ من صلاته فقد تمت صلاته، وإن لم يكن فرغ من صلاته فليعد»[٤] فأسقطه عن الاعتبار دعوى الإجماع على خلافه، فلا بد من طرحه.

(٣٧) للإطلاق الشامل لها، فلا وجه لما في الشرائع وغيره من التقييد بالمنفرد.

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٤ و ٩ و ٨.

(٤) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٤.

معتداً به ثم أراد الرجوع[٣٨]، بل وكذا لو بقي على التردد كذلك[٣٩].
وكذا لا يرجع لو نسي أحدهما[٤٠]، أو نسي بعض

---

(٣٨) لأنّ المتيقن من مورد الدليل خصوص حال الذكر، فلا يشمل غيره وإن كان الجمود على الإطلاق يقتضي التعميم.

(٣٩) لعين ما تقدم في سابقة من غير فرق.

(٤٠) الأقسام خمسة:

الأول: نسيانهما معا وقد تقدم حكمه.

الثاني: نسيان الأذان فقط، يظهر من المسالك دعوى الإجماع على جواز القطع حينئذ، ولكنه موهون بدعوى جمع الإجماع على العدم، فالمرجع حينئذ ما دل على حرمة قطع الفريضة.

الثالث: نسيان الإقامة فقط نسب إلى المشهور عدم الجواز فيه، ولكن ظاهر التقية نسبة الجواز فيه إلى المشهور، فلا اعتبار بمثل هذه الشهرات، فالمرجع أيضاً ما دل على حرمة قطع الفريضة. نعم، في خبر ابن أبي العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يستفتح صلاته المكتوبة ثم يذكر أنّه لم يقم قال: فإن ذكر أنّه لم يقم قبل أن يقرأ فليسلّم على النبيّ صلى الله عليه وآله ثم يقيم ويصلّي، وإن ذكر بعد ما قرأ بعض السورة فليتم على صلاته»[١].

مع أنّه قد تقدم في صحيح ابن مسلم، وخبر الشحام: «فليصلّ على النبيّ صلى الله عليه وآله وليقم»[٢].

فيمكن أن يستفاد منه جواز القطع لخصوص الإقامة، مضافا إلى أنّ للإقامة أهمية خاصة لا بأس بقطع الصلاة لتداركها، ولكن لا يصلح كلّ ذلك لمقاومة ما دل على حرمة قطع الفريضة، لقصور سند الخبر والاقتصار على الإقامة في خبري ابن مسلم والشحام من باب الاكتفاء بأحد القرينتين عن الآخر والأخير ليس إلا

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٥ و ٤ و ٩.

فصولهما[٤١]، بل أو شرائطهما على الأحوط[٤٢].

(مسألة ٥): يجوز للمصلِّي فيما إذا جاز له ترك الإقامة تعمد الاكتفاء بأحدهما[٤٣]، لكن لو بنى على ترك الأذان فأقام ثم بدا له فعله أعادها بعده[٤٤].

(مسألة ٦): لو نام في خلال أحدهما أو جنّ أو أغمي عليه أو

مجرد الاستحسان فأدلة حرمة القطع محكمة، إلا أن يقال: إنّ العمدة في دليل حرمة القطع الإجماع وشموله للمقام ممنوع.

الرابع: نسيانهما والقطع لتدارك الأذان فقط.

الخامس: نسيانهما والقطع لتدارك الإقامة فقط، ومقتضى ما دل على حرمة قطع الفريضة عدم جوازه فيهما، لعدم ما يصلح للجواز.

(٤١) لما دل على حرمة قطع الفريضة ولا دليل على الخلاف في المقام.

ولعلّ تردده (قدّس سرّه) لما قلناه من أنّ العمدة في دليل حرمة القطع الإجماع و المتيقن منه غير هذه الصورة ويأتي التفصيل في (فصل لا يجوز قطع الفريضة).

(٤٢) مقتضى أنّ المشروط ينتفي بانتفاء شرطه جريان حكم نسيان ذاتهما حينئذ فيجوز القطع، ولكن مقتضى الجمود على مورد الدليل ـ في الحكم المخالف لحرمة قطع الفريضة ـ الاقتصار على مورد الدليل فقط وهو نسيان ذاتهما، وتقدم منشأ الاحتياط في سابقة فتذكر. ثم إنّه يمكن إرجاع الاحتياط إلى جميع ما ذكره قدّس سرّه بعد قوله: «إلا ما عزم على الترك».

(٤٣) لما تقدم من عدم كونهما ارتباطيين، ولما يظهر منهم المفروغية من جواز الاكتفاء بأحدهما.

(٤٤) لأنّه لو أذّن بعد الإقامة يلزم خلاف الترتيب وهو باطل، كما تقدم فلا بد من الإعادة.

سكر ثم أفاق جاز له البناء[٤٥] ما لم تفت الموالاة[٤٦] مراعيا لشرطية الطهارة في الإقامة[٤٧]. لكن الأحوط الإعادة فيها مطلقاً، خصوصاً في النوم[٤٨]، وكذا لو ارتد عن ملة ثم تاب[٤٩].

(مسألة ٧): لو أذن منفردا وأقام ثم بدا له الإمامة يستحب له إعادتهما[٥٠].

---

(٤٥) لإطلاق الأدلة، وعدم اعتبار الشرائط بل ولا التكليف في الآنات المتخللة، مع أنّ المرجع في الشك في المانعية الأصل. والنية معتبرة في نفس الفصول لا فيما بينهما فلا ينافي حدوث بعض الأمور استدامة النية المعتبرة بعد عدم كون الآنات المتخلّلة داخلة في المأمور به، فيكون المقام مثل ما إذا جنّ بعد الفراغ عن العمرة التمتعية، وأفاق قبل إحرام الحج.

(٤٦) وإلا فيبطل من جهة فوت الموالاة لا من جهة عروض بعض تلك الأمور.

(٤٧) بناءً على شرطية الطهارة فيها، وإلا فلا وجه لمراعاتها أصلاً.

(٤٨) لما ورد من أنّ الإقامة من الصلاة[١] وعليه فلا وجه لتخصيص النوم من بين الأحداث إلا متابعة جمع من الفقهاء حيث اقتصروا على ذكر النوم فقط.

(٤٩) فيبني على صحة ما أتى به من أحدهما، لأصالة عدم قاطعية الارتداد في الأثناء، كعدم القاطعية بعد الفراغ. ونسب القول بالاستئناف بالارتداد إلى المبسوط والقواعد والذكرى، ولا دليل لهم عليه إلا أنّه موافق للاحتياط، والمسألة سيالة في الارتداد في أثناء جميع العبادات من الوضوء والغسل الصلاة والحج ثم الرجوع إلى الإسلام مع عدم تحقق المنافي للعمل في البين.

(٥٠) على المشهور، لموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن الرجل يؤذن ويقيم ليصلّي وحده فيجيء رجل آخر فيقول له: نصلّي جماعة، هل

---

(١) راجع الوسائل باب: ١٣ من أبواب الأذان والإقامة.

(مسألة ٨): لو أحدث في أثناء الإقامة أعادها بعد الطهارة بخلاف الأذان. نعم، يستحب فيه أيضاً الإعادة بعد الطهارة(٥١).

(مسألة ٩): لا يجوز أخذ الأجرة على أذان الصلاة(٥٢) ولو

يجوز أن يصلّيا بذلك الأذان والإقامة؟ قال عليه السلام: لا، ولكن يؤذن ويقيم»(١).

و إطلاقه يشمل الإمامة والمأمومية في غير مورد السقوط، فلا وجه للاختصاص بالأولى. وأما ما تقدم من خبر أبي مريم(٢) من جواز اكتفاء الإمام بسماع أذان الغير، فيمكن أن يكون في مورد قصد الإمامة مع أنّه نوع ترخيص لا ينافي استحباب الإعادة.

(٥١) هذه المسألة مكررة مع المسألة السادسة، ولعلَّ مراده هنا الاحتياط أيضاً لا الفتوى حتّى تكون مخالفة لها. وأما استحباب إعادة الأذان مع تخلّل الحدث في الأثناء فلا دليل عليه من نص أو إجماع. نعم، يظهر ذلك من الشرائع والقواعد فلا وجه للجزم بالاستحباب إلا بناءً على المسامحة فيه حتّى بالنسبة إلى فتوى الفقيه.

(٥٢) للإجماع، ولخبر السكوني عن عليٍّ عليه السلام أنّه قال: «آخر ما فارقت عليه حبيب قلبي ـ إلى أن قال صلى الله عليه وآله: ـ يا عليّ إذا صلّيت فصلّ صلاة أضعف مَن خلفك، ولا تتخذن مؤذنا يأخذ على أذانه أجراً»(٣).

ومرسل الفقيه: «أتى رجل أمير المؤمنين عليه‌السلام فقال: يا أميرالمؤمنين والله إنّي لأحبك، فقال عليه السلام له: ولكنّي أبغضك؟ قال: ولم؟ قال عليه السلام: لأنّك تبغي في الأذان كسباً، وتأخذ على تعليم القرآن أجرا»(٤).

---

(١) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

(٢) تقدم في صفحة: ٥٩.

(٣) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢.

أتى بـه بـقصدها بـطل(٥٣). وأمـا أذان الإعـلام فـقد يـقال بـجواز أخـذها

وفي خبر الدعائم عن عليٍّ عليه السلام: «من السحت أجر المؤذن»(١).
ولأنّ أذان الصلاة من التكاليف المباشرية فقط، كنفس الصلاة، ولأنّـه دعـوة إلى الله تعالى وهو ينافي قصد القربة.

ولكن يمكن الخدشة في الجميع: إذ الإجماع حـصل لهـم (قـدس سـرهم) من الوجوه المذكورة، والأخبار مضافا إلى قصور سندها، قاصرة الدلالة أيضاً، لأنّ سياقها سياق الآداب لا الإلزاميات. ومنافاة أخذ الأجرة لقصد القـربة لم تـثبت كلّيتها بدليل عقلي ونقلي، والوجدان أقوى البرهان. والتكليف بالصلاة مباشري لا يقع بالتسبيب مسلّما، ولكن التسبيب على قسمين:

الأول: أن يكون العمل للمسبّب (بالكسر) فقط.

الثاني: أن يكون للمباشر بترغيب من المسبِّب (بالكسر) كترغيب المـريض بإعطائه المال ـ مثلاً ـ ليشرب الدواء مع ترتب غرض عرفي على هذا بالنسبة إلى المؤجر لئلا تبطل الإجارة من حيث السفاهة، ومورد البحث هو الثاني دون الأول. وكون الدعوة إلى الله تعالى تنافي أخذ الأجرة لا كلية له. نعم، هـو مسـلّم فـي الأنبياء والمرسلين ومن يتلو تلوهما. ولَعلَّ العمدة فيما ذهب إليه المشهور تقوّم أذان الصلاة كنفسها بالمجانية، وهو ينافي أخذ الأجرة، ويأتي تفصيل الكلام في المكاسب المحرمة إن شاء الله تعالىٰ.

(٥٣) البطلان واضح مع عدم حصول قصد القربة وذلك لبطلان المشروط بفقد الشرط. وكذا إن قلنا بأنّ الحرمة وضعية وإن حصل قصد القربة إذ لا معنى للحرمة الوضعية إلا البطلان. وأما إن قلنا بأنّ الحرمة تكليفية محضة وحصل قصد القربة، فلا وجه للبطلان لما ثبت من أنّ النهي في المعاملات لا يوجب البطلان ويمكن الاختلاف باختلاف الوجوه التي استدل بها على الحرمة وأما مع الشك في أنّـها وضعية أو تكليفية، فإن قلنا بأنّ كلّ ما هـو مـنهيّ عـنه وضـعا مـحرم تكـليفياً

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢.

عليه، لكنه مشكل[٥٤]. نعم، لا بأس بالارتزاق من بيت المال[٥٥].

(مسألة ١٠): قد يقال: إنّ اللحن في أذان الإعلام لا يضرّ[٥٦] وهو ممنوع[٥٧].

أيضاً. فالنّهي التكليفي معلوم والشك إنّما هو في الوضعي، فيرجع فيه إلى الأصل، فيصح لو حصل قصد القربة. وإن قلنا بالعدم، فالمرجع أصالة عدم النقل والانتقال بعد أن كان التمسك بالعمومات والإطلاقات فيه تمسكا بالعام في الشبهة المصداقية، ولكن يصح العمل لنفس المباشر إن أتى به جامعا للشرائط.

(٥٤) المسألة مبنية على اعتبار ما يعتبر في أذان الصلاة في الأذان الإعلامي وعدمه، فعلى الأول لا يجوز أخذ الأجرة عليه أيضاً، بخلاف الثاني كما ذهب إليه جمع، وكذا إن استفيدت المجانية من الأدلة بالنسبة إلى أذان الإعلام أيضاً.

(٥٥) لأنّه معد لمصالح المسلمين وهو منها، بل من أهمها، مضافا إلى الإجماع بين المسلمين.

(٥٦) بناءً على أنّ أذان الإعلام غير أذان الصلاة يكون مقتضى الأصل عدم اعتبار ما يعتبر في أذان الصلاة فيه إلا أن يدل دليل على الاعتبار وهو مفقود بالخصوص وقد ذهب إليه العلامة الطباطبائي واستجوده صاحب الجواهر، فقال:

«و لقد أجاد العلامة الطباطبائي في ذكر أحكام كلٍّ من الإعلامي والصلاتي مستقلاً، فلا يعتبر في الأول الاتصال بالصلاة، بل ولا نية القربة الصرفة، بل ولا ترك الأجرة على إشكال ولا اللحن والتغيير في احتمال».

ولكن هذا كلّه من مجرد الدعوى والأصل في الأذان كونه للصلاة، فيعتبر في ذات الأذان جميع ما يعتبر في الصلاة إلا ما خرج بالدليل وقد تقدم في أول فصل الأذان بعض الكلام، فراجع.

(٥٧) لأصالة المساواة بين الإعلامي والصلاتي إلا ما خرج بالدليل.

فروع ـ (الأول): الأذان والإقامة نحو دعوة إلى الله تعالىٰ ومن فروع دعوة الأنبياء والمرسلين، فلابد وأن يكون الداعي بها معتنياً بدينه وأعماله وتصفية نفسه

واجتنابه للمحرّمات، وأن يكون متخلفا بأخلاق الأنبياء من سائر الجهات، كما أنّه لا بد وأن يهتم بالإتيان بالأذان، لكثرة ما ورد من فضل المؤذنين مما تبهر منه العقول، ولكن عن عليٍّ عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: للمؤذن فيما بين الأذان والإقامة مثل أجر الشهيد المتشحط بدمه في سبيل الله، قال: قلت: يا رسول الله إنّهم يجتلدون على الأذان والإقامة قال: كلا إنّه ليأتي على الناس زمان يطرحون الأذان على ضعفائهم وتلك لحوم حرّمها الله على النار»[1].

(الثاني): يكره التفات المؤذن يميناً وشمالاً، لمنافاته للاستقبال المندوب فيه، مضافاً إلى الإجماع عليها عند الإمامية.

(الثالث): لو اشترك جمع في الأذان بأن قال كلّ واحد منهم فصلاً من فصوله يشكل مشروعيته، لعدم تكفل الإطلاقات لمثل ذلك.

(الرابع): لو أذن أذان الإعلام في محلّ ثم ذهب إلى محلٍّ آخر لم يدخل الوقت بعد فيه، فمقتضى الإطلاقات استحباب الأذان الإعلامي بالنسبة إليه أيضاً.

(الخامس): ينبغي أن يكون المؤذن غير المقيم، كما قال في الجواهر: «تأسياً بعليٍّ وأبي عبد الله عليهما السلام» ففي مرسل الفقيه: «كان عليّ عليه السلام يؤذن ويقيم غيره وكان يقيم وقد أذن غيره»[2].

وفي خبر جابر نقل ذلك عن الصادق عليه السلام[3].

(السادس): تجوز النيابة عن الأحياء والأموات في الأذان الإعلامي، لأنّه خير محض، فتشمله الأدلة المرغبة إليه، وكذا الأذان الصلاتي بالنسبة إلى الأموات فيما إذا كان في أصل الصلاة نائباً، ولا يجوز بالنسبة إلى الأحياء إلا في صلاة الجماعة بناءً على أنّه من النيابة، ولكنه ممنوع كما تقدم.

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب الأذان والإقامة حديث حديث: ٤.

(٢) و (٣) مستدرك الوسائل باب: ٣١ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ٢ و ١.

(السابع): لو سمع الأذان في محلٍّ وذهب إلى محلّ آخر مع عدم فصل زمان معتد به يجزيه ذلك وإن كان الفصل المكاني كثيراً، جموداً على لإطلاقات.

(الثامن): يجوز الاجتزاء بسماع بعض الفصول وحكاية بعضها الآخر وذكر بعضها الثالث، جموداً على الإطلاقات، فيكون الأذان مركباً من السماع والحكاية والذكر.

(التاسع): لو قال المؤذن غلطا وحكاه كذلك لا يجزي، وكذا لو قال صحيحا وحكاه غلطاً. نعم، لو كان غلطا وحكاه صحيحا يجزي.

(العاشر): يستحب أن يقول حين سماع أذان الصبح وأذان المغرب: «اللّهمّ إنّي أَسْأَلُكَ بِإقبالِ نَهارِكَ وَإدبارِ لَيْلِكَ وَحُضُورِ صَلَواتِكَ وَأَصْواتِ دُعاتِكَ وَتَسْبِيحِ مَلائِكَتِكَ أن تَتُوبَ عليَّ إِنَّكَ أَنْتَ التوّابُ الرّحيم»[1].

---

(١) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١ و ٢.

(فصل)

ينبغي للمصلّي ـ بعد إحراز شرائط صحة الصلاة ورفع موانعها ـ السعي في تحصيل شرائط قبولها(١).

(فصل)

(١) لا بأس بالإشارة إلى أمور:

الأول: لا ريب في أنّ الإنسان مركب من أمرين: روح وقوى روحانية تكون من عالم الغيب والروحانيين، وجسم وقوى جسمانية تكون من عالم الأجسام فالتأما برهة من الزمن لمصالح كثيرة، فكما أنّ للجسم والقوى الجسمانية حوادث وآفات وأمراضا، كذلك للروح والقوى الروحانية أيضاً، بل أمراضها أكثر بمراتب من أمراض الجسم، لوقوعها بين جندين عظيمين من جنود الرحمن وجنود الشيطان، تدعوها الأولى إلى التقرب إلى الله تعالىٰ والتخلق بأخلاقه وامتثال أوامره واجتناب نواهيه والسعادة الأبدية، وتحرضها الثانية على الفساد والإفساد والشقاوة الدائمية، فتكون الروح الإنسانية لكمال أهمية معركة الحرب العجيبة بين الجندين العظيمين دائماً. فكما أنّ للأمراض الجسمانية أطباء وأدوية خاصة، للأمراض الروحانية أيضاً أطباء، أعني الأنبياء والمعصومين والعلماء العاملين المبلّغين عنهم عليهم السلام، وأدوية خاصة أهمها العبادات بأنحائها المختلفة، ومن أهمّ تلك العبادات وأفضلها الصلاة بشروطها، فهي أحسن درجات سعادة الإنسان وأكملها حتّى لقد اشتهر أنّ الصلاة معراج المؤمن.

فكما أنّ معراج الأنبياء والمرسلين الانقطاع عن العلائق بالكلية، والتوجه إلى ربّ الخلائق من كلّ جهة، فيفيض عليهم ربّهم ما يغنيهم عما سواه من

الكمالات والمعارف، فلا بد وأن تكون صلاة المؤمن أيضاً فرعاً من فروع ذلك الأصل الأصيل، وغصناً من أغصان تلك الشجرة التي ليس لها نظير ومثيل، فلا بد حين التوجه إلى حضرته تعالى بالصلاة من الالتزام بالجهات الدينية والخلو عن العلائق الدنيوية، ودفع الأنجاس عن نفسه الظاهرية منها والباطنية، ويتطهر من دنس الذنوب والأخلاق الذميمة حتّى تترتب على صلاته الفوائد التي جعلها الله تعالى لها في الدنيا والآخرة التي منها الارتداع عن الفحشاء والمنكر. ويقبح كلّ القبح على من يحضر في اليوم والليلة خمس مرات لدى مالك الملوك الرحيم الودود، ومصدر الجود والكرم والإفاضة ولا يستفيد منه شيئاً ويرجع صفر الكف.

الثاني: حيث إنّ الصلاة أفضل القرب وأحسن العبادات فما يتعلّق بها من الأحكام التكليفية والوضعية وسائر الجهات كثيرة جدّاً حتّى قال مولانا الرضا عليه السلام «الصلاة لها أربعة آلاف باب»(١).

وعن الصادق عليه السلام: «للصلاة أربعة آلاف حدّ»(٢).

وقد فسر العلماء هذين الحديثين، فعن الشهيد: أنّ المراد بهما الواجبات المندوبات فجعل الواجبات ألفا تقريباً ووضع لها كتابه الذي سماه بـ (الألفية)، والمندوبات ثلاثة آلاف ووضع لها كتابه الذي سماه (نفلية). ولكن عن شيخنا الحر العاملي في كتابه (بداية الهداية) أنّ الواجبات في الفقه بأجمعه ألف وخمس وثلاثون، والمحرّمات ألف وأربعمائة وثمان وأربعون. فراجع وتأمل في الجمع بينهما. كما أنّ الدسائس الشيطانية ووساوسه بالنسبة إلى الصلاة أكثر من كلّ عبادة فلا بد وأن يهتم بدفعها اهتماماً بليغاً.

الثالث: الخلوص والإخلاص وحضور القلب وإقباله في الصلاة وسائر العبادات روح العبادة وحقيقتها التي بها قوامها وبانتفائها تكون كجسد لا حياة فيه، وقد أمر الله تعالى بالإخلاص ومدح المخلصين في جملة كثيرة من الآيات.

والإخلاص تارة يكون بالنسبة إلى أصل التوحيد. وأخرى بالنسبة إلى العمل العبادي، وقد ورد عن أبي عبد الله عليه السلام تفسير كلٍّ منهما فقال عليه السلام

---

(١) و (٢) سفينة البحار ج: ١ ص:٤٣.

في خبر ابن حمران: «من قال لا إله إلاّ الله مخلصا دخل الجنة، وإخلاصه أن يحجزه لا إله إلاّ الله عمّا حرّم الله»(١).

وقال عليه السلام: «و العمل الخالص الذي لا تريد أن يحمدك عليه أحد إلا الله عزّ وجلّ»(٢).

ثم إنّ ثمرة الإخلاص والخلوص تظهر في الدنيا والآخرة، وقد روى الفريقان عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «من أخلص لله أربعين يوما فجر الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»(٣).

وقال عليّ عليه السلام: «بالإخلاص يكون الخلاص»(٤).

وقال عليه السلام أيضاً: «و تخليص النية من الفساد أشدّ على العالمين من طول الجهاد»(٥).

وإطلاقه يشمل الخلاص عن جميع المتاعب والمهالك الدنيوية والأخروية.

وقد ورد الترغيب إلى الخلوص والإخلاص في الكتاب والسنة بما لا يحصى، ويمكن إقامة الدليل العقلي على لزومه، لأنّه من أهم مصاديق شكر المنعم، وأهم العلاجات في الأمراض الروحية، وأسرع طريق لكشف الواقعيات عليه، وقال أبو عبد الله عليه السلام: «أفضل العبادة الإخلاص، وأدنى مقام المخلص في الدنيا السلامة من جميع الآثام، وفي الآخرة النجاة من النار، والفوز بالجنة»(٦).

و في الخطبة المتواترة عن النبيّ صلى الله عليه وآله بين الفريقين التي خطب بها في المسجد الخيف بمنى في حجة الوداع: «نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها

---

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب جهاد النفس حديث: ١٢.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ٤.

(٣) سفينة البحار ج: ١ صفحة ٤٠٨.

(٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ٢.

(٥) الوافي ج: ١٠ صفحة: ٦.

(٦) مستدرك الوسائل باب: ٨ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ٣.

ثم بلّغها إلى مَن لم يسمعها فربَّ حامل فقه إلى غير فقيه، وربَّ حامل فقه إلى مَن هو أفقه منه، ثلاث لا يغلّ عليهنّ: قلب امرئ مسلم، إخلاص العمل لله والنصيحة لأئمة المسلمين، واللزوم لجماعتهم، فإنّ دعوتهم محيطة مَن ورائهم، المسلمون إخوة تتكافأ دماؤهم يسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم»(١).

وعن مولانا العسكري عليه السلام: «لو جعلت الدنيا كلّها لقمة واحدة ولقمتها من يعبد الله خالصاً لرأيت أنّي مقصّر في حقه»(٢).

ولو أردنا أن نتعرّض لما ورد في الإخلاص في الكتاب والسنة وبيان فوائده الدنيوية والأخروية لاحتاج إلى وضع كتاب مستقل، ولا بد للإنسان أن يهتمّ بدفع الأمراض الروحانية المحيطة به من كلّ جهة والتي أفسدت عليه دينه ودنياه،أظلمت الفضاء عليه وقطعت الأخوّة بيننا، كاهتمامه بدفع الأمراض الجسمانية بأيّ وجه أمكنه، مع أنّ العلاج موجود بين أيدينا وسهل يسير علينا تناولهأبوابه مفتوحة على الجميع ألا وهو الخلوص والإخلاص في أعمالنا خصوصاً التي هي وديعة الله تعالى لدينا.

الرابع: أهم الموانع عن حصول الخلوص والإخلاص حب العلائق الفانية الدائرة التي تحيط ببني آدم إحاطة الدنيا بأبنائها، وقد جمع ذلك كلّه النبيّ صلى الله عليه وآله الأعظم في قوله: «حب الدنيا رأس كلّ خطيئة»(٣).

فالإخلاص والخلوص مع حب الدنيا متنافيان، ولكن حب الدنيا على قسمين: الأول ما يكون بنحو الموضوعية. والثاني: ما يكون بنحو الطريقية، يعني يحبها لأن يعمل بها في طريق مرضاة الله تعالى، وهذا القسم لا بأس به، بل قد يؤيد حصول الخلوص. عصمنا الله عزّ وجلّ من القسم الأول.

الخامس: العوالم التي نرد عليها إما عالم الشهادة أو عالم الغيب، والأخير

---

(١) سفينة البحار ج: ١ صفحة ٣٩٢.

(٢) سفينة البحار ج: ١ صفحة ٤٠٨.

(٣) الوسائل باب: ٦١ من أبواب جهاد النفس حديث: ٤.

بالنسبة إلينا غير متناه. وأما بالنسبة إلى الله عزّ وجلّ فلا تعدد في البين الحضور ما سواه لديه تعالىٰ فوق ما نتعقله من معنى الحضور، وشهوده للكلّ فوق ما ندركه من معنى الشهود. والخلوص والإخلاص في عبادة الله جلت عظمته ارتباط مع علم الغيب في الجملة، إذ الارتباط مع الملك والسلطان ارتباط مع من يتعلق وما يتعلق به في الجملة، لا سيّما في الارتباط مع مالك الملوك، فيصير الإخلاص له تعالى إلى مرتبة يوجب صدور الكرامات وخوارق العادات على يد المخلصين له تعالى، ويوجب عدم اقتدار الشيطان على الدنو منه ﴿فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إلاٰ عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[(١)].

وقال تعالى ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِم سُلْطَان﴾[(٢)] لأنّ نسبة الشيطان إلى حرم الكبرياء نسبة الكلب الواقف عند باب الدار فيمنع الأغيار عن الدخول فيها. وأما أهل الدار فلا يقدر على منعهم، بل هم المسيطرون عليه، وتوجيهه لكلّ ما شاؤوا وأرادوا.

وبعبارة أوضح: الخلوص والإخلاص لله تعالى في الأعمال والحالات، كجواز سفر إلهي للسياحة في عوالم الغيب وإتيان التحف منها إلى عالم الشهادة بحسب مراتب الإخلاص وظرفية المخلص، وهذا مقام عال جدّا، ولذا تواترت نصوص الفريقين بما مضمونة: «إنّ السعي في زيادة كيفية الأعمال أحسن من السعي في زيادة كميتها وإنّ السعي في تصحيح العقائد والأخلاق أهم من السعي في تكثير الأعمال»قال تعالى ﴿وَقَدِمنَا إِلىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً﴾[(٣)].

وقال عليّ عليه السلام: «كم من صائم ليس له من صيامه إلا الظمأ والجوع، وكم من قائم ليس له من قيامه إلا العناء حبذا نوم الأكياس وإفطارهم»[(٤)].

وفي صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «مرّ بي أبي ـ وأنا

---

(١) سورة ص:٨٢. (٢) سورة الإسراء: ٦٥.

(٣) سورة الفرقان:٢٣.

(٤) الوسائل باب: ١٢ من أبواب مقدمة العبادات حديث:٨.

ورفـــع مـــوانـــعه[٢]، فـــإنَّ الصـــحة والإجـــزاء غـــير القـــبول، فـــقد يكـــون العـــمل صـــحيحاً ولا يـــعد فـــاعله تـــاركاً بـــحيث يســـتحق العـــقاب عـــلى التـــرك، لكـــن لا يكـــون مـــقبولاً للـــمولى، وعـــمدة شرائط القبول[٣] إقـبال القـلب عـلى العـمل[٤]، فـإنّه روحـه وهـو بـمنزلة

بـــالطواف وأنـــا حـــدث، وقـد اجـتهدت فـي العـبادة ـ وأنـا أتـصابّ عـرقا فقال عليه السلام: يا جعفر يا بني إنّ الله إذا أحب عبدا أدخله الجنة ورضي عنه باليسير»[١].

و لو أردنا أن نأتي بالأدلة العقلية والنقلية على ذلك لاحتاج إلى وضع كتاب مستقل.

(٢) موانع القبول كثيرة جدا كما يستفاد من الروايات: منها: الحسد[٢]، وسوء الخلق[٣] ويجمعها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[٤].

(٣) للقبول مراتب مختلفة حسب مراتب الإيمان فـأكـمل المـؤمنين إيـمانا أحسـنهم قـبولا لعـمله وصـلاته، بـل يـختلف بـاختلاف سـائر الجـهات مـن الأزمنةالأمكنة الشريفة وغير ذلك مما هو كثير.

(٤) للإقبال على الله تعالىٰ وحضور القلب لديـه، وكـذا إخـلاص العـمل له درجات ومراتب متفاوتة تدور تلك الدرجات مدار مـراتب اليـقين بـالله تـعالىٰ والإيمان به عزّ وجلّ، فهي من فروع ذلك الأصل، فمرتبة منه ما قاله رسول الله صلى الله عليه وآله: «مَن أسبغ وضـوءه، وأحسـن صـلاته، وأدى زكـاة مـاله، وسجن لسانه، وكف غضبه، واستغفر ذنبه، وأدى النـصيحة لأهـل بـيت رسـوله

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب مقدمة العبادات حديث:٣.

(٢) الوسائل باب: ٥٥ من أبواب جهاد النفس .

(٣) راجع الوسائل باب: ٦٩ من أبواب جهاد النفس .

(٤) سورة المائدة:٢٧.

الجسد، فإن كان حاصلاً في جميعه، فتمامه مقبول وإلاّ فبمقداره فقد يكون نصفه مقبولا، وقد يكون ثلثه مقبولاً، وقد يكون ربعه، وهكذا[٥]. ومعنى الإقبال: أن يحضر قلبه ويتفهم ما يقول ويتذكر

صلى الله عليه وآله فقد استكمل حقائق الإيمان وأبواب الجنة مفتحة له»[١].

هذا بالنسبة إلى بعض المراتب، ومرتبة منه ما قاله صلى الله عليه وآله أيضاً: «سكتوا فكان سكوتهم ذكراً، ونظروا فكان نظرهم عبرة، ونطقوا فكان نطقهم حكمة، ومشوا فكان مشيهم بين الناس بركة، لو لا الآجال التي كتب الله عليهم لم تقر أرواحهم في أجسادهم خوفاً من العذاب وشوقاً إلى الثواب»[٢].

وبينهما مراتب دون الأولى وفوق الأخيرة حسب مراتب الإيمان بالله تعالىٰ غير المتناهية، وما ذكر في الأخبار إنّما هو بحسب الغالب الواقع بين الناس لا بحسب الواقع إذ لا تناسب للمتناهي مع غير المتناهي من جميع الجهات. وهنا أبحاث شريفة لا يقتضي الحال والمقام التعرض لها.

(٥) لجملة من الأخبار:

منها: صحيح ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «إنّ العبد ليرفع له من صلاته نفسها أو ثلثها أو ربعها أو خمسها فما يرفع له إلا ما أقبل عليه منها بقلبه، وإنّما أمرنا بالنافلة ليتم لهم بما نقصوا من الفريضة»[٣].

ومنها: قول أبي عبد الله عليه السلام في خبر الكرخي: «إنِّي لأحب الرجل المؤمن منكم إذا قام في صلاة فريضة أن يقبل بقلبه إلى الله تعالى ولا يشغل قلبه بأمر الدنيا، فليس من عبد يقبل بقلبه في صلاته إلى الله تعالى إلا أقبل الله إليه بوجهه، وأقبل بقلوب المؤمنين بالمحبة بعد حبّ الله إياه»[٤].

---

(١) الوسائل باب: ٥٤ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ١٧ من أبواب أعداد الفرائض حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٢ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ٦.

عــظمة الله تـعالىٰ، وأنّـه ليس كسـائر مـن يـخاطَب ويـتكلَّم مـعه، بـحيث يحصل في قلبه هيبته منه، وبـملاحظة أنّـه مـقصِّر فـي أداء حـقه[٦] يـحصل

ومنها: قوله عليه السلام أيضاً في خبر ابن عميرة: «مَن صلّىٰ ركعتين يعلم ما يقول فيهما انصرف وليس بينه وبين الله ذنب إلا غفر له»[١].

ومنها: ما عن ابن ظبيان عن أبي عبد الله عليه السلام: «اعلم أنّ الصلاة حجزة الله في الأرض، فمن أحب أن يعلم ما أدرك من نفع صلاته، فلينظر فـإن كـانت صلاته حجزته عن الفواحش والمنكر فإنّما أدرك من نفعها بقدر ما احتجز، ومن أحب أن يعلم ما له عند الله فليعلم ما لله عنده»[٢].

(٦) إذ لا مناسبة بين التراب وربِّ الأرباب، ومن تولد من النطفة والدم والقديم غير المسبوق بالعدم، ويدل عليه جملة من الأخبار:

منها: قول أبي الحسن عليه السلام لبعض ولده: «يا بـني عـليك بـالجد ولا تخرجنّ نفسك من حدَّ التقصير في عبادة الله عزّ وجلّ وطاعته، فإنّ الله لا يعبد حق عبادته»[٣].

ومنها: قول أبي جعفر عليه السلام: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله قال الله عزّ وجلّ: لا يتكل العاملون لي على أعمالهم التي يعملونها لثوابي، فإنّهم لو اجتهدوا وأتعبوا أنفسهم أعمارهم في عبادتي كانوا مـقصّرين غـير بـالغين فـي عبادتهم كنه عبادتي، فيما يطلبون عندي من كرامتي والنعيم في جـناتي ورفـيع الدرجات العلى في جواري، ولكن برحمتي فليثقوا، وفضلي فليرجوا وإلى حسن الظنّ بي فليطمئنوا»[٤].

ويدل عليه الدليل العقلي أيـضاً، فـإنّ الطـاعة المـتناهية لا تـناسب الفـضل غير المتناهي.

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب أفعال الصلاة حديث:٧.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب أفعال الصلاة حديث:٨.

(٣) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١ و ٥.

له حالة حياء، وحالة بين الخوف والرجاء بملاحظة تقصيره مع ملاحظة سعة رحمته تعالىٰ.

وللإقبال وحضور القلب مراتب ودرجات، وأعلاها ما كان لأمير المؤمنين ـ صلوات الله عليه ـ حيث كان يخرج السهم من بدنه حين الصلاة ولا يحس به(٧)، وينبغي له أن يكون مع الخضوع والخشوع

---

(٧) هذه القضية منسوبة إليه عليه السلام وقد نظمها الشعراء ومثل هذه القضايا الدالة على كمال إخلاصه وتفانيه في مرضاة الله تعالى كثيرة لو جمعت لصارت كتابا مستقلاً، منها ما هو مذكور في كتب الفريقين(١) من أنّه عليه السلام حين ظفر بعمرو بن عبد ود أساء في وجهه المبارك، فتأمل عليه السلام في قتله وألقى السيف عن يده وبعد مدة قتله، فسئل عليه السلام عن وجه ذلك، فقال: لما فعل ما فعل اشتد غضبي عليه، فلو كنت قتلته حينئذ كان قتله مستنداً إلى هيجان القوة الغضبية ولم يكن خالصا لله تعالى فتأملت حتّى يطفأ غضبي ثم أقتله خالصا له تعالى.

أقول: فجاهد عليه السلام في فعله هذا بالجهادين الأصغر والأكبر، فيستحق أن يقول له رسول الله صلى الله عليه وآله: «لمبارزة عليّ عليه السلام لعمرو بن عبد ود يوم الخندق أفضل من أعمال أمتي إلى يوم القيامة»(٢).

وقد نظمت هذه القضية أيضاً بإشعار كثيرة:

منها: ما عن المثنوي في قصيدة مليحة مطلعها: «از علي آموز اخلاص عمل».

---

(١) مستدرك الصحيحين ج: ٣ صفحة ٣٣ وراجع تفسير الفخر الرازي ج: ٦ صفحة: ١٩٧، وراجع سفينة البحار ج: ٦٢.

(٢) تاريخ الخطيب البغدادي ج: ١٣ صفحة ١٩، وتفسير الفخر الرازي ج: ٣٢ صفحة ٣١.

والوقار والسكينة[٨] وأن يصلّي صلاة مودع[٩]، وأن يجدِّد التوبة والإنابة والاستغفار[١٠]، وأن يكون صادقاً في أقواله كقوله (إيّاك نعبد وإياك نستعين) وفي سائر مقالاته[١١]، وأن يلتفت أنّه لمن يناجي وممن يسأل ولمن يسأل[١٢].

---

(٨) للتأسي بالنبيّ صلى الله عليه وآله والمعصومين وعباد الله المخلصين، وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: «كان أبي عليه السلام يقول: كان عليّ بن الحسين عليه السلام إذا قام في الصلاة كأنّه ساق شجرة لا يتحرك منه شيء إلا ما حرَّكت الريح منه»[١].

(٩) قال أبو عبد الله عليه السلام لعبد الله ابن أبي يعفور[٢] يا عبد الله إذا صلّيت صلاة فريضة، فصلّها لوقتها صلاة مودع يخاف أن لا يعود إليها، ثم اصرف ببصرك إلى موضع سجودك، فلو تعلم مَن عن يمينك وشمالك لأحسنت صلاتك، واعلم أنّك بين يدي من يراك ولا تراه».

(١٠) لأنّ ذلك نحو توقير للصلاة، ومن موجبات قبولها، ولأنّ التوبة تطهّر الباطن عن دنس الذنوب، فكما يطهر الظاهر عند إرادة الصلاة لا بد وأن يطهر الباطن أيضاً.

(١١) لأنّ الناقد بصير، وأقبح الكذب الكذب مع الله تعالى، ولئلا يكون ممن حكى الله تعالى عنهم ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾[٣].

وفي الحديث: «من أصغى إلى ناطق فقد عبده، فإن كان الناطق يؤدي عن الله فقد عبد الله، وإن كان يؤدي عن الشيطان فقد عبد الشيطان»[٤].

(١٢) لأنّ الصلاة قيام لدى المولى جلّ شأنه وتكلّم معه وثناء عليه والكلّ يستلزم الالتفات والتوجه، قال أبو عبد الله عليه السلام ـ في خبر جميل ـ :

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ٣ و ٥.

(٣) سورة يوسف: ١٠٦.

(٤) الوسائل باب: ١٠ من أبواب صفات القاضي حديث: ٩.

وينبغي أيضاً أن يبذل جهده في الحذر عن مكايد الشيطان وحبائله ومصائده التي منها إدخال العجب في نفس العابد، وهو من موانع قبول العمل(١٣).

ومن موانع القبول أيضاً: حبس الزكاة(١٤) وسائر الحقوق

«للمصلّي ثلاث خصال إذا قام في صلاته يتناثر البر عليه من عنان السماء إلى مفرق رأسه، وتحف به الملائكة من تحت قدميه إلى عنان السماء، وملك ينادي أيها المصلّي لو تعلم من تناجي ما انفتلت»(١).

(١٣) لنصوص كثيرة:

منها: ما عن أبي حمزة الثمالي عن عليٍّ بن الحسين عليه السلام قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله في حديث: ثلاث مهلكات شح مطاع وهوىً متبع، وإعجاب المرء بنفسه»(٢).

وعن أمير المؤمنين عليه السلام: «من دخله العجب هلك»(٣).

وعن النبيّ صلى الله عليه وآله في حديث: «قال موسى بن عمران لإبليس: أخبرني بالذنب الذي إذا أذنبه ابن آدم استحوذت عليه قال: إذا أعجبته نفسه، واستكثر عمله، وصغر في عينه ذنبه، وقال الله عزّ وجلّ لداود: يا داود بشر المذنبين، وأنذر الصديقين، قال كيف أبشر المذنبين، وأنذر الصديقين؟! قال: يا داود بشر المذنبين أنّي أقبل التوبة وأعفو عن الذنب، وأنذر الصديقين أن لا يعجبوا بأعمالهم، فإنّه ليس عبد أنصبه للحساب إلا هلك»(٤).

(١٤) لقول أبي عبد الله عليه السلام ـ في الحديث ـ: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «أيّها المسلمون زكّوا أموالكم تقبل صلاتكم»(٥).

---

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب أعداد الفرائض حديث: ١٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١٢.

(٣) و (٤) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١٨ و ٣.

(٥) الوسائل باب: ١ من أبواب ما تجب فيه الزكاة حديث: ١.

الواجبة[١٥].

ومنها: الحسد، والكبر، والغيبة.

ومنها: أكل الحرام وشرب المسكر.

ومنها: النشوز والإباق، بل مقتضى قوله تعالى: ﴿إنَّما يتقبل الله من المتقين﴾[١٦] عدم قبول الصلاة وغيرها من كلِّ عاصٍ وفاسق.

و ينبغي أيضاً أن يجتنب ما يوجب قلَّة الثواب[١٧] والأجر على الصلاة، كأن يقوم إليها كسلاً ثقيلاً في سكره النوم أو الغفلة، أو كان لاهيا فيها، أو مستعجلاً، أو مدافعاً للبول أو الغائط أو الريح، أو طامحاً ببصره إلى السماء، بل ينبغي أن يخشع ببصره شبه المغمّض للعين.

بل ينبغي أن يجتنب كلَّ ما ينافي الخشوع وكلَّ ما ينافي الصلاة في العرف والعادة، وكلَّ ما يشعر بالتكبر أو الغفلة.

و ينبغي أيضاً أن يستعمل ما يوجب زيادة الأجر وارتفاع الدرجة، كاستعمال الطِّيب، ولبس أنظف الثياب، والخاتم من عقيق،

---

(١٥) لظهور الإجماع على أنّها مثل الزكاة من كلِّ جهة إلا ما خرج بالدليل.

(١٦) وللتقوى مراتب متفاوتة ودرجات كثيرة، ومقتضى سعة رحمة الله تعالى أن يكون أدنى مراتبها ودرجاتها موجبة لمرتبة من مراتب القبول.

(١٧) لأنّ جميع المكروهات المتعلقة بالصلاة ـ من حيث الزمان أو المكان أو حال المصلّي أو خصوصياتها بأجزائها وشرائطها ـ تكون موجبة لقلة الثواب وقد تقدم جملة منها وتأتي جملة أخرى.

والتمشط، والاستياك، ونحو ذلك[١٨].

---

(١٨) يأتي جميع ذلك في المسائل الآتية، وفي (فصل مكروهات الصلاة)، والجامع ما قاله أبو عبد الله عليه السلام: «من خشع قلبه لله عزّ وجلّ خشعت جوارحه»[١].

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث:١٦.

(فصل)

واجبات الصلاة[١]

(فصل)

(١) الصلاة: عبادة، بالأدلة الأربعة:

فمن الكتاب إطلاق قوله تعالى ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾[١] وقوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لله قَانِتِينَ﴾[٢].

وقوله تعالى ﴿قُلْ إِنَّ صَلاتِي ونُسُكِي وَمَحْيايَ ومَماتِي للهِ رَبِّ العَالَمِينَ﴾[٣].

ومن الإجماع إجماع المسلمين والضرورة من الدِّين، بل تكون كذلك عند تمام المليّين المصلِّين.

ومن السنة النصوص المتواترة معنى في أبواب متفرقة:

منها: قول عليٍّ عليه السلام: «ليخشع الرجل في صلاته، فإنّ من خشع قلبه لله عزّ وجلّ خشعت جوارحه ـ الحديث ـ»[٤].

ومن العقل فإنّ الصلاة أفضل من جميع العبادات المعتبرة فيها قصد القربة إجماعاً، ونصوصاً[٥] والعبادة أفضل من الطاعات التي لا تتقوّم بالقربة، فلو لم

---

(١) سورة طه:١٤.

(٢) سورة البقرة:٢٣٨.

(٣) سورة الأنعام:١٦٢.

(٤) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث:١٦.

(٥) الوسائل باب: ٧ من أبواب أعداد الفرائض حديث: ٦ وباب: ١٠ منها .

أحد عشر[٢]:

النية[٣]، والقيام، وتكبيرة الإحرام، والركوع، والسجود

تعتبر القربة في الصلاة لزم ترجيح المرجوح على الراجح وهو محال بالنسبة إليه تعالى.

ثم إنّ العبادة المعبّر عنها في الفارسية: (پرستش) غاية التذلل والخضوع لمن هو غير متناه في الجلال والكبرياء والعظمة القادر على خلق أصول العالم من الحياة والقدرة ونحوهما، فلا يجوز لغيره تعالى عقلاً وشرعاً وتفصيل المسألة يطلب من علم الكلام إذ لا ربط له بالمقام.

ثم إنّ العبادة إما قلبية، كالتوحيد وسائر الاعتقادات الحقة، وإما فردية خارجية كالصلاة والحج ونحوهما. وإما اجتماعية كذلك كالمجاملات مع الخلق إن كانت لله تعالى.

(٢) هذا الحصر استقرائي بحسب الأدلة الدالة على وجوب كلّ ما ذكر على ما يأتي تفصيله، ويمكن جعلها ثمانية ـ كما فعله بعضهم ـ بإخراج النية لأنّها من الفطريات لا الواجبات الشرعية، والترتيب، والموالاة لأنّهما من شروط سائر الأجزاء لا الواجبات الأولية. كما يمكن تكثيرها بزيادة الطمأنينة، والاعتماد على المساجد السبعة في السجود، ولكن لا ثمرة عملية، بل ولا علمية في التكثير،التقليل، لاتفاق الكلّ على الوجوب على ما يأتي من التفصيل.

(٣) البحث فيها من جهات:

الأولى: في حقيقتها وهي من الفطريات لكلّ فاعل مختار، لأنّ تقوّم الفعل الاختياري بالقصد والإرادة وجداني للحيوان، فكيف بالإنسان. نعم، تزيد العبادات على غيرها باعتبار القربة فيها ـ وهي خارجة عن حقيقة القصد والإرادة ـ دل عليها الدليل، فإيكال معنى النية إلى الوجدان أولى من التعرض له، لأنّ كلّ أحد منا يصدر منه في كلّ يوم أفعال عادية متقوّمة بالقصد والإرادة، فما هو المراد والمدرك في القصد فيها هو المراد في المقام أيضاً.

الثانية: اعتبار القصد والإرادة في العباديات فطريّ ولا وجه لتعلق الوجوب الشرعي به، ولو فرض وجود دليل يدل عليه فهو إرشاد محض لا أن يكون تعبدياً شرعيا، إذ لا وجه للتعبد الشرعيّ في الفطريات والتكوينيات فعدّ النية بمعنى القصد من الواجبات الشرعية للصلاة مسامحة واضحة.

الثالثة: اختلفوا في أنّها جزء أو شرط، واستدلوا على كلٍّ منهما بما هو ظاهر الخدشة كما فصل في المطولات ولا ثمرة عملية، بل ولا علمية في ذلك بعد كونها فطرية ولا بد منها في كلِّ فعل اختياري، وبعد الاتفاق على أنّ تركه يوجب البطلان عمدا كان أو سهواً. والحق أنّه إن قلنا بتعميم الجزء إلى أفعال الجوارح والجوانح فلا محذور في كونها جزءا، وإن خصصناه بالأولى فهي شرط.

و يمكن أن تكون برزخاً بين الجزئية والشرطية ولا إشكال فيه كما يمكن أن تكون جزءاً من جهة وشرطاً من جهة أخرى ولا إشكال فيه أيضاً.

وما يقال: في عدم جواز كونها جزءا ولا شرطاً لصحة قولنا أردت الصلاة فصلِّيت بلا تجوز ولا عناية، ويلزم اتحاد العارض والمعروض على الأول وتقدم الشيء على نفسه على الثاني، لأنّ قيد المعروض كذاته مقدم على العارض.

(مخدوش): بكفاية الاختلاف الاعتباري، فلا يلزم الاتحاد من كلِّ جهةٍ على الجزئية وكفاية تعدد الحيثية في تحقق الاثنينية المانعة عن تقدم الشيء على نفسه، فلا يلزم تقدم الشيء على نفسه على الشرطية.

وما يقال: بأنّها ليست جزءا من موضوع الأمر ولا شرطاً له لأنّها ليست اختيارية ويمتنع الأمر بما لا يكون اختيارياً سواء كان عدم الاختيارية بجزئه أم قيده. (مردود): بأنّ القصد والإرادة والاختيار اختيارية بنفس ذاتها ويكفي ذلك في تعلق التكليف بها جزءاً كان أو شرطاً ويشهد لذلك ما ورد من الترغيب في نية الخير والتحذير عن نية الشر[١] فكلّ ذلك لا طائل في البحث عنه بعد وضوح الخدشة فيها.

الرابعة: يكفي في القصد واقعه سواء كان ملتفتا إليه تفصيلاً أم لا لأنّ

---

(١) الوسائل باب: ٦ و٧ من أبواب مقدمة العبادات.

القصد شيء والالتفات إليه شيء آخر، وما يتقوّم به الفعل الاختياري هو الأول دون الثاني، فيمكن أن يكون التوجه والالتفات مصروفا إلى شيء آخر ومع ذلك يصدر أصل الفعل المأمور به بالإرادة الإجمالية الارتكازية الكائنة في النفس، ولا دليل على اعتبار أزيد من ذلك القصد الإجمالي الارتكازي، بل مقتضى الأصل عدم الاعتبار وإلا لبطلت عبادات جميع من لا يتوجهون إلى العمل تفصيلاً.

الخامسة: استدلوا على وجوب النية في العبادة، بقاعدة الاشتغال، والإجماع، والأخبار التي جمعها في الوسائل في أبواب مقدمة العبادات مثل قوله عليه السلام: «لا عمل إلا بنية»[١].

والكل مخدوش، لما تقدم من أنّ اعتبار القصد في الأفعال الاختيارية من الفطريات ولا مجال للتعبد فيه ولو فرض وجود دليل معتبر في البين يكون إرشاداً إلى الفطرة، مع أنّ الأخبار لا ربط لها بالمقام، بل سياقها سياق الترغيب إلى المنويات الخيرية كما لا يخفى على من راجع جميعها، فلا وجه لتطويل القول فيها.

السادسة: لا ريب في ترتب الثواب على العبادة وهل هو بالاستحقاق أو التفضّل؟ لكل منهما قائل، واستدل كلّ منهما بأدلة، والحق سقوط النزاع من أصله، لأنّ أصل جعل الاستحقاق إنّما هو من الله تعالىٰ تفضلاً منه عزّ وجلّ على عباده، فيكون أصل هذا الحق مجعولا فيه لمصالح كثيرة، فمن قال بالاستحقاق نظر إلى نفس الحق المجعول ويصح له التمسك بالأدلة الظاهرة في الاستحقاق، ومن قال بالتفضّل نظر إلى منشإ الجعل الذي هو تفضّل منه تعالى.

ثم إنّ مورد الثواب إما فعل اختياري أو لا، والأول إما عبادة أو لا، والكلّ صحيح، وتدل عليه الأدلة الأربعة، أما الفعل الاختياري العبادي، فترتب الثواب عليه من ضروريات الدّين. وأما الأمور غير الاختيارية، فتدل عليه جملة من الروايات الواردة في الأمراض والمحن، وموت الأولاد[٢] ونحوها من الحوادث

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب النية حديث: ٤.

(٢) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب الاحتضار وباب: ٧٢ من أبواب الدفن.

والقراءة، والذكر، والتشهد، والسلام، والترتيب، والموالاة.

والخمسة الأولى أركان، بمعنى: أنّ زيادتها ونقيصتها عمداً وسهواً موجبة للبطلان(٤)، لكن لا يُتصوّر الزيادة في النية ـ بناءً على الداعي ـ وبناءً على الإخطار غير قادحة والبقية واجبات غير ركنية، فزيادتها عمداً موجب للبطلان لا سهواً.

غير الاختيارية. وأما الأخير، فتدل عليه إطلاقات الكتاب والسنة مثل قوله تعالىٰ:﴿مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها﴾(١).

والأخبار الخاصة الواردة في الأبواب المتفرقة التي لا مجال للتعرض لها(٢) وهذا البحث أيضاً ساقط، لأنّ فضل الله تعالىٰ غير متناه والجهات التي بها يتفضل على عباده، بل على جميع مخلوقاته غير معلومة لغيره تعالى، لأنّها من أهمّ أسراره الربوبية، كما أنّ جهات الحرمان عن فضله تعالىٰ أيضاً كذلك لا يعلمها غيره.

(٤) إجماعاً بالنسبة إلى الزيادة والنقيصة مطلقاً، ولقاعدة المركب ينتفي بانتفاء أحد أجزائه، والمشروط ينتفي بانتفاء شرطه بالنسبة إلى الأخيرة وخرج منهما باقي الواجبات لأدلة خاصة يأتي تفصيل القول فيها في محالّها.

---

(١) سورة الأنعام: ١٦٠.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٤ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ٤ و٦ وباب: ٢٢ من أبواب فعل المعروف وغيرهما مما هو كثير جدا.

(فصل في النية)

وهـي القـصد إلى الفعل[١] بـعنوان الامـتثال[٢] والقـربة[٣]، ويكـفي فـيها الداعـي القـلبي[٤]، ولا يـعتبر فـيها الإخـطار بـالبال ولا التـلفظ[٥]،

(فصل في النية)

(١) بشهادة وجدان كلّ ذي شعور بذلك وهذا شامل لجميع الأفـعال عـبادة كانت أو غيرها.

(٢) هذا القيد يختص بخصوص العباديات فقط، وفي غيره يكفي قصد ذات الفعل ولو لم يكن بعنوان الامتثال. نعم، يقولون إنّ ترتب الثواب في غيرها يتوقف على قصد الامتثال وهذا قول بلا دليل.

(٣) بضرورة من الدّين في العباديات التي أهمّها الصلاة.

(٤) لشهادة وجدان كلّ عـاقل وتـقدمت الإشـارة إليـه فـي الجـهة الرابـعة، فراجع.

(٥) للأصل، وبناءً العقلاء في جميع أفعالهم الاختيارية. نعم، قد يتعلق الغرض بتصور صورة العمل بجميع مزاياه وخصوصياته، بل وتخطيطه أولاً في الخـارج والتدقيق فيه ثم العمل على طبقه، لكنّه يختص بأعمال خاصة مسبوقة بالعدم من جميع الجهات والخصوصيات لا الأعمال الشـائعة المـعلومة، عـرفية كـانت أو شرعية هذا مع الإجماع على عدم اعتبار التلفظ.

نعم، نسب إلى المشهور لزوم الإخطار، ومقارنة النية مع أول جزء من العمل، فـإن أرادوا ذلك بـنحو الإجـمال فـالداعـي لا يـنفك عـنه قـهراً، وإن أرادوا

فحال الصلاة وسائر العبادات حال سائر الأعمال والأفعال الاختيارية كالأكل والشرب والقيام والقعود ونحوها من حيث النية.

نعم، تزيد عليها باعتبار القربة فيها: بأن يكون الداعي والمحرِّك هو الامتثال والقربة (٦). ولغايات الامتثال **درجات:**

أحدها ـ وهو أعلاها ـ: أن يقصد امتثال أمر الله تعالىٰ لأنّه أهل

بنحو التفصيل، كما استظهر من كلماتهم فلا دليل لهم من عقل أو نقل، بل الأصل والعرف وسهولة الشريعة المقدسة والوجدان تنفيه، وعلى هذا يسقط أصل البحث عن لزوم مقارنة النية مع العمل واستمرارها الحكمي حينه لأنّ الداعي مع العامل قبل العمل وحين الشروع فيه وحال الإتيان به إلى الفراغ عنه، والعمل يصدر حدوثا وبقاء عن هذا الداعي، كما في جميع الأفعال الاختيارية التي لها وحدة صورية ولها نحو استمرار في الجملة، كالأكل حتّى يشبع، والمشي إلى محلّ خاص، وغسل ثوب حتّى يطهر ونحو ذلك من الفطريات الأولية غير القابلة للبحث عنها بالمرة، كما يصنعه بعض المحققين.

(٦) الأفعال الصادرة عن المكلّف تارة: تكون بلا داع عقلائي وشرعي ويعبّر عنها بالعبث. وأخرى: تكون لداع عقلائي غير منهيّ عنه شرعاً، وهذه هي الأفعال التي يقوم بها النظام وتحصل بها مقاصد الأنام. وثالثة: تكون لأجل التقرب بها إلى المعبود ويعبَّر عنها بالعباديات، وهي أفعال خاصة ـ كالصلاة والزكاة والحج ونحوها ـ ويعتبر في ترتب الأثر عليها قصد القربة بفطرة كلِّ عابد بالنسبة إلىمعبوده، وهي عبارة عن داعوية الإضافة إلى المعبود لإتيان العمل على ما يأتي من التفصيل، فتبطل بدون ذلك وإن تحقق فيها جميع الأجزاء الشرائط.

وتقدم أنّ الصلاة من العباديات فيشترط في صحتها أن يكون إتيانها لجهة إضافتها إلى الله تعالى، وجهات الإضافة إليه عزّ وجلّ كثيرة يأتي التعرض لها.

ثم إنّ معنى الامتثال إنّما هو قصد الأمر، وبذلك تحصل القربة، فعطفها على الامتثال في كلامه (قدِّس سرّه) لعلّه من عطف المسبّب على السبب، وفيه مسامحة واضحة.

للعبادة والطاعة[٧]، وهذا ما أشار إليه أمير المؤمنين عليه السلام بقوله: «إلهي ما عبدتك خوفاً من نارك، ولا طمعاً في جنتك بل وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك».

الثاني: أن يقصد شكر نعمة التي لا تحصى[٨].

---

(٧) لتمحض العبادة حينئذ له تعالى وخلوصها عن الإضافة إلى ما سواه عزّ وجلّ، لأنّ مراتب العبادة تدور مدار مراتب كمال التوحيد والإخلاص ومحبة العبد لربه، ففي رواية ابن خارجة عن أبي عبد الله عليه السلام: «العبادة ثلاثة: قوم عبدوا الله عزّ وجلّ خوفا فتلك عبادة العبيد، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الأجراء، وقوم عبدوا الله عزّ وجلّ حبّا له فتلك عبادة الأحرار وهي أفضل العبادة»[١].

ونحوها غيرها. وأما ما رواه في المتن عن أمير المؤمنين عليه السلام فلم أجده من طرقنا فيما تفحصت، مع أنّه منقوض بكثرة ما ورد منه عليه السلام ومن ذريته المعصومين عليهم السلام من طلب الجنة من الله تعالى والاستعاذة به من النار في الدعوات المأثورة عنهم عليهم السلام مع ما ورد عنه عليه السلام فيما أوقفه: «هذا ما أوصى به وقضى في ماله عبد الله عليّ ابتغاء وجه الله ليولجني به الجنة ويصرفني به عن النار، ويصرف النار عني يوم تبيض وجوه وتسود وجوه»[٢].

مضافاً إلى ما ورد في القرآن الكريم ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وطَمَعاً﴾[٣].

(٨) لإضافة العمل حينئذ إليه تبارك وتعالى، لأنّ عبادة المنعم شكر فعليّ له على نعمه، وهو أفضل من الشكر القولي بمراتب: وأما أنّ نعمة لا تحصى فهو مما دلت عليه الأدلة العقلية والسمعية، ووجدان كلّ ملتفت ومتوجه ولو في الجملة.

---

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الوقوف والصدقات حديث: ٤.

(٣) سورة السجدة: ١٦.

الثالث: أن يقصد به تحصيل رضاه والفرار من سخطه[٩].

الرابع: أن يقصد به حصول القربة إليه[١٠].

الخامس: أن يقصد به الثواب ورفع العقاب[١١]، بأن يكون

---

(٩) لقوله تعالى ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وطَمَعاً﴾.

و لما تقدم في خبر هارون بن خارجة من قول أبي عبد الله عليه السلام: «و قوم عبدوا الله عزّ وجلّ خوفا... وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب».

(١٠) لأنّ التقرب إلى العظيم من كلّ جهة مطلوب فطريّ لكلّ عاقل فتكون العبادة موجبة للقرب إليه تعالى. والمراد بقرب العبد إليه عزّ وجلّ القرب إلى رحمته وموجبات غفرانه وثوابه، لا القرب المكاني لتنزهه عزّ وجلّ عن المكان ولا يعقل ذلك بالنسبة إليه وهو تعالى أقرب إلى كلّ أحد من حبل الوريد، مطيعا كان أو عاصيا.

كما أنّ المراد بقرب الله تعالى من عبده نعمه وألطافه وبره وإحسانه، ويمكن أن يراد القرب المعنوي الروحاني ويشهد له صحيح أبان عن أبي جعفر عليه السلام: «قال الله عزّ وجلّ ما يقرب إليّ عبد من عبادي بشيءٍ أحبّ إليّ مما افترضت عليه وإنّه ليتقرب إليّ بالنافلة حتّى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها ـ الحديث ـ»[١].

و لا ريب في ظهوره في التقرب المعنوي الذي يحصل به من العبد بعض الأفعال الربوبية.

(١١) قصد الثواب والفرار من العقاب على قسمين:

الأول: أن يلحظ كلّ منهما طريقا إلى امتثاله تبارك وتعالى فيرجع إلى القسم الثالث، وتقدم أنّه صحيح.

---

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب أعداد الفرائض حديث:٦.

الداعي إلى امتثال أمره رجاء ثوابه وتخليصه من النار، وأما إذا كان قصده ذلك على وجه المعاوضة من دون أن يكون برجاء إثابته تعالى

الثاني: أن يلحظ كلّ منهما في حد نفسه مع قطع النظر عن الإضافة إليه تعالى، ولا يصح هذا بحسب القاعدة، لعدم تحقق إضافة الامتثال إليه تبارك وتعالىٰ، ويمكن أن يحمل ـ ما نسب إلى المشهور من عدم صحة هذا القسم ـ على خصوص القسم الأخير دون الأصل.

فروع ـ (الأول): قصد الآثار الوضعية للعبادات إن كان بعنوان أنّ الله ـ تعالىٰ ـ جعلها فيها ويكون وضعها ورفعها حدوثاً وبقاء بإرادته تعالىٰ، فالظاهر أنّه يرجع إلى امتثال أمر الله تبارك وتعالىٰ، فتصح حينئذ.

(الثاني): قصد الأمر والقربة تارة: يكون بالمطابقة كما إذا نوى أصلّي صلاة الظهر ـ مثلاً ـ لامتثال أمر الله قربة إليه تعالىٰ ولا ريب في الإجزاء والصحة، وأخرى: بالتضمن كما إذا نوى أصلّي الظهر من دون نية شيءٍ آخر، لكن مع الالتفات بأنّ صلاة الظهر مأمور بها وموجبة للتقرب والظاهر الإجزاء أيضاً، لأنّه قصد الأمر والقربة ضمناً ولا دليل على اعتبار أزيد من ذلك. نعم، لو لم يكن متوجهاً إلى الأمر والقربة، فلا وجه للإجزاء حينئذ، لعدم تحقق قصد الأمر لا مطابقة ولا ضمناً.

(الثالث): لو قصد العامي هكذا أصلّي كما يصلّي مقلّدي ـ أو قصد المأموم أصلّي ما يصلّي الإمام ـ فالظاهر الصحة، لتحقق قصد الأمر تبعاً وقد ورد في الإحرام ما يدل على الصحة ويأتي في [مسألة ٨] من (فصل كيفية الإحرام).

وخلاصة الكلام: أنّه لا بد في صحة العبادة من إضافة صدورها إلى الله تعالى وكون تلك الإضافة داعية إلى الصدور سواء كانت بالمطابقة، أو بالتضمن، أو بالتبع وسواء حصلت الإضافة في نفس العبادة أو في سلسلة مبادئها أو في آثارها وغاياتها وقد تقدم في نية الوضوء بعض الكلام، فراجع.

فيشكل صحته، وما ورد من صلاة الاستسقاء وصلاة الحاجة إنّما يصح إذا كان على الوجه الأول.

(مسألة ١): يجب تعيين العمل إذا كان ما عليه فعلا متعدداً(١٢).

---

(١٢) للإجماع، ولأنّ النية في العبادات عبارة عن قصد المأمور به من حيث الإضافة إليه تعالى وداعوية ذلك للإتيان به والمبهم من حيث الإبهام والتردد لا تحقق له لا واقعاً ولا ذهناً. فكيف يصح أن يتعلق به القصد، مع أنّه لا يتعلق إلا بما له نحو ثبوت، مضافاً إلى أنّهم أرسلوا إرسال المسلّمات أنّ ما يتعيّن في المأمور به يتعيّن في العمل، وما يتعيّن في العمل يتعيّن في النية، وجعل ذلك من القواعد الفقهية، فالتقرب لا بد وأن يكون بقصد المأمور به وهو متعيَّن مخصوص، فلا بد وأن يتعيّن في القصد أيضاً لو لم يكن في البين ما يوجب تحقق التعيين القصدي على ما يأتي من التفصيل، فاعتبار التعيين إنّما هو لأجل تصحيح تعلق القصد والإرادة بالمأمور به، ولتحقق الامتثال لا أن يكون فيه موضوعية خاصة ولذا لو كان متعينا في الخارج يجزي تعيّنه الخارجي عن تعيينه في القصد، فيكفي حينئذ قصد نفس ذات المأمور به كما لو كان متحداً، أو كان الزمان لا يصلح لغيره ـ كما في صوم شهر رمضان ـ فمقتضى الأصل وإن كان عدم وجوب التعيين مطلقاً، لكنه يجب من جهة توقف الاختيار والامتثال عليه فوجوبه مقدميّ طريقيّ كوجوب تعلم أحكام الصلاة مثلاً.

ثم إنّ قصد التعيين تارة: التفاتي تفصيليّ، وأخرى: التفاتي إجمالي، وثالثة: يكون بالعنوان المشير إلى المأمور به كما هو الواجب أو لا مثلاً، ورابعة: يكون واقعيا ارتكازيا من غير التفات إليه أصلاً، ولكن يكون بحيث لو توجه لعين المأمور به في المأتي به، ومقتضى الأصل إجزاء الجميع لأنّ المسألة من صغريات الأقلّ والأكثر، لأنّ وجوب الزائد على القسم الأخير مشكوك، فينفى بالأصل، فالمسلم الذي يصلّي في كلّ يوم وليلة خمس صلوات ويقدم بحسب فطرته الإسلامية الظهر على العصر، والمغرب على العشاء، فهذا النحو من التعين الارتكازي يجزي ولا دليل على اعتبار الأزيد منه فجميع العناوين المأخوذة

ولكن يكفي التعيين الإجمالي[١٣]، وكأن ينوي ما وجب عليه أولاً من الصلاتين مثلاً، أو ينوي ما اشتغلت ذمته به أولاً أو ثانياً، ولا يجب مع الاتحاد[١٤].

(مسألة ٢): لا يجب قصد الأداء والقضاء[١٥]، ولا القصر والتمام[١٦].

في متعلق الأمر من الظهرية والعصرية والأدائية والقضائية ونحوها لها طريقية محضة إلى إتيان التكليف الفعلي، فمع تحقق القصد إلى التكليف يجزي ويصح بأيٍّ وجه كان، ومع عدمه فلا وجه للصحة.

هذا خلاصة ما ينبغي أن يقال في المقام وإن طال من أصحابنا البحث والكلام.

(١٣) لأصالة البراءة عن وجوب الزائد عليه بعد حصول المقصود به.

(١٤) لأنّ تعينه بذاته يغني عن تعينه قصداً.

(١٥) للأصل بعد عدم دليل عليه، ونسب إلى المشهور الوجوب لأنّ العمل مشترك بينهما فلا يتعيّن إلا بالقصد، بل ظاهرهم وجوب تعيين كلِّ ما أخذ في متعلق الأمر من العناوين القصدية التي يتوقف تمييز العمل المشترك على قصدها و نيتها، كالظهرية والعصرية، والأدائية والقضائية ونحوها وهو حسن إن توقف التعيين على قصدها، فيصير النزاع لفظياً، فمن يقول بالوجوب أي فيما إذا توقف التعيين عليه، ومَن يقول بالعدم يقول به فيما إذا لم يتوقف، مع أنّ القضاء والأداء متعينان ذاتا، لأنّ الأول إتيان العمل في خارج الوقت بخلاف الثاني، وبناؤهم على أنّ التعيين الذاتي يغني عن التعيين القصدي.

(١٦) الاحتمالات في القصرية والتمامية ثلاثة:

الأول: كونهما حكماً محضاً، أي وجوب التسليم على الركعتين ووجوبه على الأربع، ومقتضى الأصل عدم وجوب قصدهما، لأنّهما حينئذ كسائر واجبات

ولا الوجوب والندب(١٧)، إلا مع توقف التعيين على قصد أحدهما، بل لو قصد أحد الأمرين في مقام الآخر صح إذا كان على وجه الاشتباه في التطبيق، كأن قصد امتثال الأمر المتعلق به فعلاً وتخيل أنّه أمر أدائي فبان قضائياً أو بالعكس، أو تخيل أنّه وجوبيّ فبان

الصلاة، كوجوب التشهد والسلام وغيرهما، وهذا الوجه بعيد لأنّهما موضوعان مختلفان عرفاً.

الثاني: كونهما من القيود المأخوذة في المأمور به غير المتقوِّمة بالقصد، ككون الصبح مشتملا على أربع سجدات، والظهر على ثمانية وهكذا.

الثالث: كونهما من القيود المتقوِّمة بالقصد، كالظهرية والعصرية مثلاً، ولو شك في أنّهما من أيِّ الأقسام الثلاثة، فمقتضى الأصل عدم وجوب قصدهما إلا إذا توقف التعيين عليه فيجب حينئذ مقدمة.

و قد نسب إلى المشهور عدم وجوب قصدهما، بل ادعي عليه الإجماع، ولعلهم استفادوا كونهما من أحد القسمين الأولين، فيصير النزاع على هذا لفظياً كما في جملة من مثل هذه الاختلافات بعد الدقة والتأمل.

(١٧) نسب إلى المشهور وجوب قصدهما، لوجوب صدق الإطاعة عليه، ولاحتمال دخله في الغرض، ولقاعدة الاشتغال.

والكل مردود: إذ الأول خلاف العرف المنزل عليه الأدلة، لأنّ أهل العرف يرون الآتي بذات المكلّف به بداعي محبوبيته للمولى مطيعاً، سواء علم وجوبه أم لا، هذا مع عدم الإشارة إليه في الكتاب والسنة أصلاً مع شدة الابتلاء.

والثاني: بأنّه ليس كلّ محتمل الدخل في الغرض واجب الإتيان ما لم يتم عليه البيان خصوصاً في هذا الأمر العام البلوى.

والأخير باطل بالأدلة العقلية والنقلية في كلِّ مشكوك الوجوب مطلقاً، فمقتضى الأصل عدم الوجوب إلا إذا توقف التعيين عليه، ولعلّهم أرادوا ذلك أيضاً.

نـدبيا أو بـالعكس، وكـذا القـصر والتـمام[١٨]، وأمـا إذا كـان عـلى وجـه التقييد فلا يكـون صـحيحاً، كـما إذا قـصد امـتثال الأمـر الأدائـي ليس إلا، أو الأمر الوجوبي ليس إلا، فبان الخلاف فإنّه باطل[١٩].

(مسـألة ٣): إذا كـان فـي أحـد أمـاكـن التـخيير فـنوى القـصر، يجوز له أن يعدل إلى التمام وبالعكس ما لم يتجاوز محلَّ العدول[٢٠] بـل لو نوى أحدهما وأتم وعلى الآخر من غير التفات إلى العدول فالظاهر الصحة[٢١].

---

(١٨) لأنّ قصد الأداء والقضاء والوجوب والنـدب والقـصر والإتـمام عـلى فرض الوجوب ـ طريق لإتيان المأمور به كوجوب تعلّم أحكام المأمور به، وبعد فرض الإتيان بالمأمور به مستجمعاً للشرائط لا أثر لتخلف هذا القصد. نـعم، لو كان وجوبها موضوعياً، كوجوب الركوع والسجود والطهارة مثلاً لا وجه للصحة، مع التخلف لفقد القيد حينئذ. والمقيد ينتفي بفقد قيده، وقد تـقدم فـي مـباحث الاجتهاد والتقليد بعض الكلام، ويأتي في المحال المناسبة ما يناسب المقام.

(١٩) لكونه حينئذ تشريعا مفسدا إن علم أنّه خلاف الواقـع، ولعـدم تـحقق القصد منه إلى تكليفه الفعلي، فإنّ ما قصده ليس بمأمور به، وما هو المأمور بـه لم يتوجه القصد إليه. نعم، لو حصل قصد التكليف الفعلي مع قصد القربة يمكن الصحة، ولكنه خلف.

(٢٠) لأنّ التـخيير اسـتمراري، كـما يـأتي فـي [مسـألة ١٤] مـن (فـصل أحكام صلاة المسافر)، ولا فرق فيه بين كون القصر والتمام حقيقتين مـتباينتين على احتمال بعيد، أو حقيقة واحدة مختلفة بالكمية، كما هو الظاهر مـن الأدلة ومرتكزات المتشرعة.

(٢١) لعدم اعتبار قصد القصرية والتمامية حين الشروع في الصلاة، كما تقدم، وعلى فرض الاعتبار فهو طريقيّ محض لإتيان العمل صحيحاً والمـفروض أنّ القصر والتمام كلّ منهما صحيح، قصد كلاًّ منهما أو لا، عدل من كـلّ مـنهما إلى الآخر أو لا.

ولا يجب التعيين حين الشروع أيضاً(٢٢). نعم، لو نوى القصر فشك بين الاثنين والثلاث بعد إكمال السجدتين يشكل العدول إلى التمام(٢٣)

---

(٢٢) لما تقدم في المسألة السابقة، فيكفي قصد ذات الصلاة بما هي الوظيفة الفعلية على ما أمر بها الشارع، وهي تنطبق قهراً على كلٍّ واحد من القصر والتمام بعد جعل الشارع التخيير الواقعي للمكلف.

(٢٣) منشأه أنّ هذا شك في الثنائية، فتكون الصلاة باطلة، فلا موضوع للعدول، ولكن ما يصح التمسك به لإبطال مثل هذا الشك إما ما دل على أنّ الشك في الثنائية يوجب البطلان، وإما ما دل على أنّ الشك في صلاة السفر يوجب البطلان. وإما ما دل على أنّ الشك في الأوليين يوجب البطلان.

والكل مخدوش أماالأول: فلأنّ المنساق منه ما لم يكن قابلاً للتغيير ولم يكن اختياره في جعله أكثر من الثنائية للمكلّف ولذا ذكر في الروايات الفجرالجمعة[١] ولم أجد لفظ الثنائية فيما تفحصت عاجلاً. نعم، في بعض الأخبار تعليل بطلان صلاة الجمعة بالشك فيها بقوله عليه السلام: «لأنّها ركعتان»[٢]، وظاهره الثنائية الذاتية لا الاقتضائية كما في المقام.

وأما الثاني: فالمتبادر منه أيضاً صلاة السفر التي لا يمكن تغييرها وتبديلها ولذا ذكرت في عداد صلاة الفجر والجمعة في صحيح ابن مسلم وغيره[٣].

وأما الأخير، فالشك المبطل في الأولتين ما إذا كان بين الواحدة والأزيد مطلقاً، أو الاثنين والأزيد قبل الإكمال، لا ما إذا كان بعد الإكمال، فإنّه من الشكوك الصحيحة كما يأتي إن شاء الله، مع أنّ الشك في شمول أدلة الشكوك المبطلة للمقام يكفي في عدم الشمول، لأنّه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، فالمرجع حينئذ أصالة الصحة، وعموم قوله عليه السلام: «ما أعاد

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب الخلل .

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب الخلل حديث:١٨.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الخلل حديث:٧.

والبناء على الثلاث وإن كان لا يخلو من وجه(٢٤)، بل قد يقال بتعينه(٢٥). والأحوط العدول والإتمام مع صلاة الاحتياط والإعادة.

(مسألة ٤): لا يجب في ابتداء العمل حين النية تصوّر الصلاة تفصيلاً(٢٦)، بل يكفي الإجمال. نعم، تجب نية المجموع من

الصلاة ففيه قط يحتال لها ويدبرها حتّى لا يعيدها»[1].

ويأتي في [مسألة ٢٥] من (فصل الشك في الركعات) بعض ما ينفع المقام.

(٢٤) لأصالة الصحة، وعموم قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح ابن حمران: «ما أعاد الصلاة فقيه قط يحتال لها ويدبرها حتّى لا يعيدها»[2].

و ما ورد في بعض الأخبار من أنّه في الشك بين الثلاث والأربع[3] فالظاهر أنّه من باب المثال لجميع الشكوك التي يمكن تصحيحها لا لأجل الاختصاص به.

(٢٥) لعموم ما دل على حرمة إبطال الصلاة ووجوب العمل بوظيفة الشكوك الصحيحة ولا مانع في البين إلا احتمال أنّ التمسك بعمومها في المقام تمسك بالعام في الشبهة المصداقية، فلا يصح من هذه الجهة وهو مردود بأنّ مثل هذا الاحتمال لو أوجب سقوط العمومات لسقطت جميعها عن الاعتبار إلا ما ندر، فالمرجع في صحة التمسك بالعام المتعارف من أهل المحاورة والمتعارف منهم يحكمون بصحة التمسك به في المقام، فلا موضوع لهذا الإشكال، لأنّ الشبهة التي تمنع عن التمسك بالعام ما إذا كان لها نحو ثبات واستمرار لا ما إذا زالت بأدنى تأمل.

(٢٦) للسيرة، وأصالة البراءة عن التصور التفصيلي، بل الحرج بالنسبة إلى سواد الناس غير المأنوسين بإتيان الصلاة.

---

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الخلل حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الخلل حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب الخلل حديث: ٣.

الأفعال جملة[٢٧] أو الأجزاء على وجه يرجع إليها[٢٨]، ولا يجوز تفريق النية على الأجزاء على وجه لا يرجع إلى قصد الجملة كأن يقصد كلاً منها على وجه الاستقلال من غير لحاظ الجزئية[٢٩].

(مسألة ٥): لا ينافي نية الوجوب اشتمال الصلاة على الأجزاء المندوبة[٣٠] ولا يجب ملاحظتها في ابتداء الصلاة ولا تجديد النيّة على وجه الندب حين الإتيان بها[٣١].

---

(٢٧) لأنّ هذا هو القصد الإجمالي الذي لا بد منه، ومع عدمه يكون العمل بلا قصد ونية.

(٢٨) لأنّ الأجزاء منطوية في الكلّ فقصده يغني عن قصدها.

(٢٩) لأنّه ليس للإجزاء وجوب استقلالي وإنّما يكون وجوبها ضمنيا تبعيّاً.

نعم، يصح قصد الوجوب الاستقلالي الانبساطي، لما ثبت في الأصول من أنّ الكلّ عين الأجزاء بالأسر، والأجزاء عين الكل كذلك، فالوجوب الواحد ملحوظ بسيطا بالنسبة إلى الكلّ، وعين هذا الوجوب ملحوظ منبسطاً بالنسبة إلى الأجزاء.

وأما الوجوب الاستقلالي العرضي، فلايتصوّر للأجزاء مع فرض الجزئيّة كماهو واضح، لأنّه خلف.

(٣٠) لأنّها جهات كمالية خارجة عن ذات المأمور به وحقيقته والأمر إنّما تعلق بذات الواجب من حيث هي سواء كانت مقرونة بالجهات الكمالية أم لا، فذات الواجب شيء، والجهات الكمالية شيء آخر، فيصح التفكيك بينهما في القصد والحكم والخارج، بلا فرق في ذلك بين كونها من كمال الذات والطبيعة أو الشخص والفرد.

وتوهم: عدم صحة صدق الجزئية بالنسبة إلى المندوب مع الواجب، لأنّه من الجمع بين الضدين. باطل، لأنّ المراد بالجزئية في المقام الجزئية العرفية الاعتبارية لا الدقية العقلية المنطقية.

(٣١) لأصالة البراءة عن وجوب اللحاظ في الابتداء والتجديد حين الإتيان

(مسألة ٦): الأحوط ترك التلفظ بالنية في الصلاة[٣٢]، خصوصاً في صلاة الاحتياط للشكوك[٣٣] وإن كان الأقوى الصحة معه[٣٤].

(مسألة ٧): مَن لا يعرف الصلاة يجب عليه أن يأخذ من يلقنه[٣٥] فيأتي بها جزءاً فجزءاً ويجب عليه أن ينويها أولاً على

بعد عدم دليل على الوجوب من عقل أو نقل أو عرف أو عادة، وما يجب إنّما هو القصد الإجمالي إلى العمل بنحو الجملة والإجمال بكلٍّ ما اشتمل عليه من مقوّمات الذات وجهات الكمال.

ثم إنّه لو أتى بالأجزاء المندوبة بقصد الأمر الوجوبي، فالظاهر عدم البطلان، لأنّه من التشريع في القصد من دون أن يسري إلى العمل، بل لو قصد في ابتداء النية الوجوب بجميع أجزاء العمل حتّى مندوباته لا يبطل لما تقدم، وكذا لو أتى بالعمل الواجب بقصد الندب سهواً أو عمداً، فالظاهر الصحة، لأصالة عدم مانعية مثل هذا القصد في عمده، فكيف بسهوه بعد الإتيان بأصل المأمور به بقصد القربة.

(٣٢) تأسّياً بالنبيِّ صلى الله عليه وآله والمعصومين عليهم السلام والفقهاء القائمين مقامهم إذ لم يعهد منهم التلفظ بها.

(٣٣) إن قلنا بعدم جواز كلام الآدميّ بينها وبين الصلاة وأنّ التلفظ بالنية من كلام الآدمي، فلا يجوز، وإن قلنا بالجواز، أو انصراف كلام الآدميّ عن التلفظ بالنية، فيجوز، ويأتي من الماتن رحمه الله الجزم بعدم جواز الإتيان بمنافيات الصلاة بين صلاة الاحتياط والصلاة الأصل في أحكام الخلل (فصل كيفية صلاة الاحتياط)، لكن الشك في عدم شمول كلام الآدميّ المبطل للتلفظ بالنية يجزي في جريان أصالة عدم المانعية والبراءة.

(٣٤) للبراءة العقلية والنقلية بعد فقد الدليل على المانعية من عقل أو نقل.

(٣٥) هذا الوجوب كوجوب تعلم أصل الصلاة وأحكامها الابتلائية عقليّ فطريّ انظر ما تقدم في مباحث الاجتهاد والتقليد.

الإجمال(٣٦).

(مسألة ٨): يشترط في نية الصلاة بل مطلق العبادات الخلوص عن الرياء(٣٧).

---

(٣٦) لشمول دليل وجوب القصد الإجمالي للصلاة له أيضاً، لأنّ المفروض أنّ التلقين تلقين الصلاة بما لها من الشرائط والأجزاء.

(٣٧) في الرياء جهات من الكلام:

الأولى: تقدم في نية الوضوء أنّ الرياء في العبادة حرام تكليفاً، بل من الكبائر، لإطلاق الشرك عليه ولتوعيد النار به، وأنّ له جهة وضعية ـ مضافاً إلى الحرمة التكليفية ـ وهي كونه موجباً لبطلان العبادة.

الثانية: الشرك بالنسبة إلى الله تبارك وتعالىٰ إما وجودي بأن يجعل شريك له جلّ جلاله في مرتبة ذاته، وإما فعلي بأن يجعل شريك له تعالى في أفعاله. وإما عباديّ بأن يجعل شريك له في معبوديته وهو على قسمين:

فتارة: يؤتى بالعبادة لأجل عبادة غير الله تعالى كما يعبد الله.

وأخرى: يؤتى لإراءة الغير فقط من دون عبادته ولا ريب في أنّ كلاً منهما شرك، بل الأول يوجب النجاسة، ولكن الرياء المبحوث عنه في الفقه من القسم الأخير لمَن يعتقد بوحدانية الله ذاتاً وفعلاً وعبادة.

الثالثة: ظاهر الأدلة حرمة الرياء نفسيا في الصلاة ـ وكلّ عبادة ـ كحرمة الغصب فيها، وكحرمة لبس الذهب والحرير على الرجال ولو حال الصلاة، فينتزع الفساد من الحرمة النفسية في العبادة. وعليه، فإذا رأيي في العبادة الباطلة، أو أتى بالعبادة أولاً صحيحة ثم أتى بعبادة أخرى ورائي فيها لا يكون حراما من جهة انتفاء موضوع الحرمة. إلا أن يقال إنّ موضوع حرمته مطلق العبادة ولو كانت باطلة، فلو صلّى بلا طهارة أو توضأ بماء نجس مع العلم والالتفات ورأيي فيها فعل حراما، ولكنه مشكل، لأنّ ذات مثل هذا العمل لا يصلح للعبادية حتّى يتحقق فيه موضوع الرياء.

إن قيل: فعلى هذا لا وجه للحرمة والإثم، لأنّه بمجرد حصول الرياء تبطل العبادة فلا يبقى موضوع للحرمة. يقال: موضوع الحرمة الصحة التعليقية لا الفعلية من كلّ جهة.

الرابعة: المشهور، بل المتفق عليه البطلان العبادة المرائي فيها. ونسب إلى المرتضى رحمه الله عدم ترتب الثواب لا البطلان، فإن كان مراده عدم البطلان حتّى مع فقد قصد القربة، فهو ضروري البطلان لتقوم العبادة بقصد القربة عند كلّ أحد وهو رحمه الله معترف به، وإن كان نظره إلى أنّ الرياء من الضمائم التي لا تضر بقصد القربة، فإطلاق صحيح ابن جعفر، وخبر السكوني[1] يرده، ففي الأول: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله يؤمر برجال إلى النار ـ إلى أن قال: ـ فيقول لهم خازن النار: يا أشقياء ما كان حالكم؟ قالوا: كنا نعمل لغير الله فقيل لنا: خذوا ثوابكم ممن عملتم له».

إذ كيف يمكن أن يكون العمل صحيحا ومع ذلك يوجب استحقاق النار لعامله؟! وفي الثاني قال النبيّ صلى الله عليه وآله: «إنّ الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به، فإذا صعد بحسناته يقول الله عزّ وجلّ: اجعلوها في سجين، إنّه ليس إياي أراد به».

وكيف يمكن أن يكون العمل صحيحاً ومع ذلك أمر الله تعالىٰ أن يجعل في سجين.

الخامسة: إنّ الرياء من الأمور القصدية المتقوّمة بالقصد والاختيار وهو تارة: يكون بإتيان العبادة بمجرد إراءة الناس من دون قصد القربة وأخرى: يأتي بالعمل بقصد القربة، لكن بداعي أن يجعل نفسه عند الناس في عداد الصالحين، أو لرفع الذم عن نفسه، أو لجلب خير الناس إلى نفسه، أو لمجرد كونه في مجمع الناس، أو لمجرد الشهرة بالعبادة أو لغير ذلك من الأغراض، والذي يكون حراما ويوجب بطلان العبادة هو الأول دون البقية مع تحقق قصد القربة فيها إذا كانت تلك الدواعي في طولها لا في عرضها بحيث تنافيها، ولكن لا

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١ و٣.

ريب في أنّها تنافي الإخلاص والخلوص وإن صحت العبادة بحسب القواعد الفقهية.

السادسة: مقتضى إطلاق بعض الأخبار كصحيح ابن جعفر، وخبر السكوني وإن كان تعميم الرياء بالنسبة إلى تمام الأعمال والحسنات مطلقاً سواء كانت من العباديات أم غيرها، لكن مقتضى جملة من الأخبار الاختصاص بالعباديات ففي صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لو أنّ عبداً عمل عملاً يطلب به وجه الله والدار الآخرة وأدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركا»[١].

وعن أبي عبد الله عليه السلام: «من عمل للناس كان ثوابه على الناس، ومن عمل لله كان ثوابه على الله»[٢].

فيستفاد منها اختصاص حرمة الرياء بخصوص العباديات.

السابعة: إذا كان الرياء في العبادات المندوبة بناءً على الحرمة الغيرية تبطل ولا إثم على المرائي، وأما بناءً على الحرمة النفسية مضافاً إلى الفساد تبطل مع الإثم كما هو واضح، وقد استظهرنا الأخير من الأدلة فراجع.

الثامنة: يمكن أن يكون بطلان العبادة المرائي فيها موافقاً للقاعدة إن كان الرياء في أصل إتيان العمل، لفقد قصد القربة حينئذ وكذا إن كان في الجزء وقلنا: إنّ فساد الجزء يسري إلى الكلّ، لأنّ المركب ينتفي بانتفاء أحد أجزائه إن اكتفى بالمأتي به وإن أعاده بعنوان الجزئية تكون من الزيادة العمدية المبطلة.

التاسعة: إذا شك في حصول الرياء له أو لا، أو شك في أنّ الحالة الحاصلة له رياء أو لا؟ فمقتضى الأصل عدم تحقق المانع وصحة عمله وإذا حصل له حالة سرور بعمله وحالة فرح بعبادته أو فرح بأن يراه الناس مصليا ـ مثلاً ـ فكلّ ذلك ليس من الرياء، لقول أبي عبد الله عليه السلام: «من سرّته حسنته وساءته سيئته فهو

---

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١١.

(٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ٤.

فلو نوى بها الرياء بطلت[٣٨]، بل هو من المعاصي الكبيرة[٣٩]، لأنّه شرك بالله تعالى. ثم إنّ دخول الرياء في العمل على

مؤمن»[١].

وعن أبي جعفر عليه السلام: «سئل النبيّ صلى الله عليه وآله عن خيار العباد، فقال: الذين إذا أحسنوا استبشروا وإذا أساؤوا استغفروا، وإذا أعطوا شكروا، وإذا ابتلوا صبروا، وإذا غضبوا غفروا»[٢].

وتكون مقيدة لتلك المطلقأت، مضافا إلى أصالة الصحة في غير المتيقن من الدليل.

العاشرة: لا بأس بتحسين العبادة لترغيب الغير إليها، أو لغرض صحيح آخر، للأصل، وخبر عبيد قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يدخل في الصلاة فيجوّد صلاته ويحسّنها رجاء أن يستجرّ بعض من يراه إلى هواه؟ قال عليه السلام: ليس هذا مَن الرياء»[٣].

وعلى هذا لو كانت الصلاة في البيت ـ مثلاً ـ على نحو وفي الملإ بنحو آخر بداعي تعليم الناس وترغيبهم إلى الاهتمام بالصلاة أو لغرض شرعيّ آخر لا بأس به، ولكن لا بد من الحذر عن خدائع الشيطان إذ المقام من مزالّ الأقدام.

(٣٨) نصّاً وإجماعاً على ما تقدم. ونسب إلى المرتضى أنّه يوجب عدم الثواب لا البطلان، وتقدم الجواب عنه مع أنّه على إطلاقه مخدوش حتّى عنده رحمه الله كما يأتي.

(٣٩) لأنّ المعصية الكبيرة كلّ ما أوعد عليها بالنار، أو نُزِّل منزلة ما أوعد عليه بالنار. وكلاهما موجود في الرياء، لإيعاد النار عليه في خبر السكوني، ولتنزيله منزلة الشرك في صحيح زرارة كما تقدم[٤].

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١ و ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٦ من أبواب مقدمة العبادات حديث:٣.

(٤) تقدم في صفحة:١٣٣.

وجوه(٤٠):

أحـــدها: أن يـأتي بـالعمل لمـجرد إراءة النـاس مـن دون أن يـقصد بـه امتثال أمر الله تـعالىٰ، وهـذا بـاطل بـلا إشكـال، لأنّـه فـاقد لقـصد القـربة أيضاً(٤١).

الثـاني: أن يكـون داعـيه ومـحركه عـلى العـمل القـربة وامـتثال الأمـر والرياء معاً، وهذا أيضاً بـاطل، سـواء كـانا مسـتقلين أو كـان أحـدهما تـبعاً والآخر مستقلاً أو كانا معاً ومنضمّاً محرِّكاً وداعياً(٤٢).

الثـالث: أن يـقصد بـبعض الأجـزاء الواجـبة الريـاء، وهـذا أيـضاً باطل وإن كان مـحلّ التـدارك بـاقياً(٤٣). نـعم، فـي مـثل الأعـمال التـي لا يـرتبط بـعضها بـبعض، أو لا يـنافيها الزيـادة فـي الأثـناء كـقراءة القـرآن والأذان والإقامة إذا أتـى بـبعض الآيـات أو الفـصول مـن الأذان واخـتص

---

(٤٠) العـمدة فـي اسـتفادة هـذه الوجـوه صـحيح زرارة عـن أبـي جـعفر عليه السلام قال: «لو أنّ عبداً عمل عـملاً يـطلب بـه وجـه الله والدار الآخـرة وأدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركاً»[١].

(٤١) فيكون البطلان مطابقا للقاعدة حـتّى عـند المـرتضى رحـمه الله الذي نسب إليه عدم البطلان بالرياء، لأنّه رحمه الله إنّما نفي دلالة الأخبار على البطلان مع تسليمه لقاعدة بطلان العبادة بفقدان قصد القربة حين النية.

(٤٢) كلّ ذلك، لصدق أنّه «أدخل فـيه رضـا أحـد مـن النـاس» فـتبطل لا محالة.

(٤٣) لأنّه أدخل فيه رضا أحد من الناس فيبطل ولا يبقى موضوع للـتدارك حينئذ.

---

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١١.

البطلان به، فلو تدارك بالإعادة صح(٤٤).

الرابع: أن يقصد ببعض الأجزاء المستحبة الرياء كالقنوت في الصلاة، وهذا أيضاً باطل على الأقوى(٤٥).

الخامس: أن يكون أصل العمل لله لكن أتى به في مكان وقصد بإتيانه في ذلك المكان الرياء، كما إذا أتى به في المسجد أو بعض المشاهد رياءً، وهذا أيضاً باطل على الأقوى، وكذا إذا كان وقوفه في الصف الأول من الجماعة أو في الطرف الأيمن رياءً.

السادس: أن يكون الرياء من حيث الزمان كالصلاة في أول الوقت رياء، وهذا أيضاً باطل على الأقوى.

السابع: أن يكون الرياء من حيث أوصاف العمل كالإتيان بالصلاة جماعة أو القراءة بالتأنّي أو بالخشوع أو نحو ذلك وهذا أيضاً باطل على الأقوى.

الثامن: أن يكون في مقدِّمات العمل، كما إذا كان الرياء في

---

(٤٤) لأنّها وإن كانت لها وحدة عرفية في الجملة، ولكن كلّ آية من آيات القرآن وكلّ فصل من فصول الأذان له نحو استقلال في الجملة لا يضر بطلانه بصحة السابقة، فتصح إعادة ما بطل فقط ولا تجب إعادة أصل الصلاة.

(٤٥) لصدق إدخال رضاء أحد من الناس فيه عرفاً وإن أمكن التفكيك دقة، ولكنه لا أثر له، لأنّ الأدلة منزلة على العرفيات وكذا الكلام بعينه في الخامس والسادس والسابع من جهة الصدق العرفي بإدخال رضاء أحد من الناس في العمل وإن أمكن التفكيك بحسب الدقة العقلية، ولكنّها غير ملحوظة في الأحكام الشرعية والمراد بصدق إدخال رضا أحد من الناس في العمل إنّما هو فيما إذا كان الإدخال من باب الوصف بحال الذات لا الوصف بحال المتعلق وإلا فلا يوجب البطلان.

مشية إلى المسجد لا في إتيانه في المسجد، والظاهر عدم البطلان في هذه الصورة(٤٦).

التاسع: أن يكون في بعض الأعمال الخارجة عن الصلاة، كالتحنك حال الصلاة، وهذا لا يكون مبطلاً، إلا إذا رجع إلى الرياء في الصلاة، متحنكاً(٤٧).

العاشر: أن يكون العمل خالصاً لله لكن كان بحيث يعجبه أن يراه الناس، والظاهر عدم بطلانه أيضاً كما أنّ الخطور القلبي لا يضرّ خصوصاً إذا كان بحيث يتأذّى بهذا الخطور، وكذا لا يضر الرياء بترك الأضداد(٤٨).

---

(٤٦) لعدم صدق إدخال رضا أحد من الناس في العمل عرفاً.

(٤٧) أما الأول فلعدم صدق إدخال الرياء في العمل، لما تقدم من أنّ المراد به الصدق بوصف الذات عرفاً، لا ما إذا كان الصدق بحسب المتعلق، وأما الأخير فلصحة انتساب الرياء إلى ذات العمل، فيبطل لا محالة.

(٤٨) كلّ ذلك للأصل بعد عدم صدق دخول الرياء المعهود في العمل صدقا ذاتياً، بل ولو شك في الصدق وعدمه كذلك لا يصح التمسك بإطلاق دليل مبطلية الرياء، لأنّه حينئذ من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، فيكون المرجع أصالة الصحة مضافا إلى صحيح زرارة في الأول عن أبي جعفر عليه السلام: «عن الرجل يعمل الشيء من الخير فيراه إنسان فيسرّه ذلك قال: لا بأس، ما من أحد إلا وهو يحب أن يظهر له في الناس الخير إذا لم يكن صنع ذلك لذلك»[1].

ثم إنّ الأضداد عبارة عن منافيات الصلاة كما إذا قصد الرياء في عدم الالتفات أو عدم التكلم أو عدم إصدار الحدث أو نحوه من الموانع والمنافيات هذا

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١.

(مسألة ٩): الرياء المتأخر لا يوجب البطلان(٤٩) بأن كان

إذا قصد الرياء في نفس ترك المنافي من حيث هو وأما إذا رجع إلى الرياء في الصلاة بتركها، فيصدق دخول الرياء في العمل عرفاً حينئذ فيبطل لا محالة. ولو شك في أنّه من أيّهما، فالمرجع أصالة الصحة.

(٤٩) للأصل بعد ظهور الأدلة في الرياء المقارن. وأما قول أبي جعفر عليه السلام في المرسل: «الإبقاء على العمل أشد من العمل، قال: وما الإبقاء على العمل؟ قال: يصل الرجل بصلة وينفق نفقة لله وحده لا شريك له فكتب له سرّاً، ثم يذكرها فتمحى فتكتب له علانية، ثم يذكرها فتمحى وتكتب له رياء»[١].

فيمكن حمله على إحباط بعض درجات الثواب لا الإحباط الحقيقي المطلق الذي لم يقم دليل عليه، بل ظاهر جملة من الآيات خلافه كقوله تعالىٰ: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾[٢].

وقوله عليه السلام في صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «مَن كان مؤمنا فحج وعمل في إيمانه، ثم أصابته في إيمانه فتنة، فكفر ثم تاب، وآمن قال: يحسب له كلّ عمل صالح عمله في إيمانه ولا يبطل منه شيء»[٣].

وأما الآيات المشتملة على الإحباط، والروايات التي يستظهر منها ذلك كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَد حَبِطَ عَمَلُهُ﴾[٤] وذكرنا في التفسير ما يتعلق به.

وغيرها من الآيات، وكصحيح ابن خالد قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُوراً﴾ قال: أما والله إن كانت أعمالهم أشدّ بياضا من القباطي ولكن كانوا إذا

---

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ٢.

(٢) سورة الزلزلة: ٧.

(٣) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ١.

(٤) سورة المائدة: ٥.

عرض لهم الحرام لم يدعوه»[١].

فلباب القول فيها بحسب الجمع بين الأدلة النقلية والأدلة العقلية هو أنّه لا ريب في أنّ استحقاق الخلود في الجنة مشروط بالموافاة على الإيمان، لقوله تعالى ﴿مَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا والآخِرَةِ وأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[٢].

وقوله تعالى ﴿لَئِن أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ولَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[٣].

نعم، يجزي بما صدر منه من الطاعات والعبادات والأعمال الخيرية في الدنيا أو في البرزخ، أو يوجب التخفيف في عذابه في نفسه أو في أهله أو غير ذلك مما لا يعلمه إلا الله تعالى وبعد ذلك فالأقسام أربعة:

الأول: أن يكون مؤمنا من أول بلوغه إلى حين موته ولم يلبس إيمانه بظلم فلا ريب في أنّه من أهل الخلود في الجنة.

الثاني: مَن كان من أوله إلى حين موته كافراً ولا ريب في أنّه من أهل الخلود في النار.

الثالث: من خلط عملاً صالحاً وآخر سيئاً ووافاه بالتوبة وهو من أهل الجنة نصّاً[٤] وإجماعاً.

الرابع: هذا القسم بعينه مع عدم الموافاة بالتوبة والموت مع عدمها فإما أن يدخل في الجنة ثم يخرج منها بجزاء معاصيه وهو خلاف الإجماع، بل الضرورة، فإنّ من دخل الجنة لا يخرج منها نصّاً، وإجماعاً. وإما أن يدخل في النار لجزاء معاصيه ثم يخرج منها بجزاء أعماله الحسنة إلى الجنة وتدل عليه النصوص الكثيرة التي ليس المقام محلَّ التعرّض لها[٥].

---

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب جهاد النفس حديث:٣.

(٢) سورة البقرة:٢١٧.

(٣) سورة الزمر:٦٥.

(٤) الوسائل باب: ٨٥ من أبواب جهاد النفس .

(٥) راجع الوسائل باب: ٢٣ من أبواب مقدمة العبادات حديث:٥.

حين العمل قاصداً للخلوص ثم بعد تمامه بدا له في ذكره أو عمل عملاً يدل على أنّه فعل كذا.

(مسألة ١٠): العجب المتأخر لا يكون مبطلاً(٥٠). بخلاف المقارن فإنّه مبطل على الأحوط(٥١)، وإن كان الأقوى خلافه(٥٢).

---

(٥٠) للأصل، وظهور عدم الخلاف. نعم، لا ريب في أنّه من الرذائل بل من المهلكات ومانع عن صعود العمل إلى السماوات كما في جملة من الروايات[1] وأما خبر ابن سويد عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سألته عن العجب الذي يفسد العمل، فقال عليه السلام: العجب درجات منها: أن يزين للعبد سوء عمله فيراه حسناً فيعجبه، ويحسب أنّه يحسن صنعاً، ومنها: أن يؤمن العبد بربه فيمنَّ على الله عزّ وجلّ ولله عليه فيه المنّ»[2].

فيمكن أن يراد بالفساد عدم القبول، لقصور الحديث عن إثبات الفساد سنداً ودلالة، مع معارضته بخبر ابن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قيل له وأنا حاضر: الرجل يكون في صلاته خالياً فيدخله العجب، فقال: إذا كان أول صلاته بنية يريد بها ربّه فلا يضره ما دخله بعد ذلك، فليمضِ في صلاته وليخسأ الشيطان»[3].

مع أنّه يمكن أن يكون حصول بعض مراتبه غير اختياري، لكثرة قصور النفس وعدم كمالها.

(٥١) خروجاً عن خلاف بعض من قال بالبطلان، وجموداً على بعض الأخبار القاصرة عن الحرمة والبطلان.

(٥٢) للأصل بعد عدم ظهور دليل على البطلان، بل مقتضى ما تقدم من خبر ابن عمار عدمه.

---

(١) و (٢) راجع الوسائل باب: ٢٣ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ٥ وغيره.

(٣) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ٣.

(مسألة ١١): غير الرياء من الضمائم إما حرام أو مباح أو راجح، فإن كان حراماً وكان متحداً مع العمل أو مع جزء منه بطل كالرياء(٥٣)، وإن كان خارجا عن العمل مقارناً له لم يكن مبطلاً(٥٤).

وإن كان مباحا أو راجحاً(٥٥)، فإن كان تبعا وكان داعي القربة

---

(٥٣) لأنّ العبادة متقوِّمة بقصد القربة ولا يصح التقرب بالمحرَّم. ثم إنّ الضميمة المحرَّمة كما إذا أتى بالصلاة مثلاً بقصد إيذاء المؤمن وتحقق المقصود واقعاً.

(٥٤) هذا إذا تحقق منه قصد الامتثال وصدر منه الحرام في ضمن العمل كما إذا صلّىٰ قربة إلى الله تعالى ونظر في أثناء الصلاة إلى الأجنبية بالشهوة والريبة، فتصح صلاته وإن فعل حراماً، وأما إن لم يكن كذلك بأن قصد الحرام مع قصد الامتثال عرضاً، فتأتي فيه الوجوه الآتية:

(٥٥) الوجوه المتصورة خمسة:

الأول: استقلال داعي القربة وكون غيرها تبعا.

الثاني: عكس ذلك.

الثالث: حصول المأمور به من كلٍّ منهما بحيث لو لم يكن أحدهما دون الآخر لما حصل.

الرابع: داعوية كلٍّ منهما مستقلاً على البدل بحيث لو لم يكن أحدهما لأثر الآخر.

الخامس: داعوية كلٍّ منهما مستقلا بالنسبة إلى متعلقه فقط، وكلّ منهما تارة: في الضميمة المباحة، وأخرى: في الراجحة، فهذه أقسام عشرة يصح العمل مع استقلال داعي القربة سواء كانت الضميمة راجحة أو مباحة.

وأما البقية فالبحث فيها تارة: بحسب الأصل. وأخرى: بحسب الأدلة.

وثالثة: بحسب ما يستفاد مما ورد في سهولة الشريعة وملاحظة حال نوع الناس الذي يدور جعل التكاليف مدارهم نصّاً وإجماعاً.

أما الأولى: فالمسألة من صغريات الأقلّ والأكثر، لأنّ اعتبار مجرد داعوية القربة في الجملة معلوم قطعاً وإنّما الشك في الزائد عليه، فيرجع إلى البراءة على ما حقق في الأصول في قصد الأمر والقربة وسائر القيود المعتبرة ولا ريب في تحقق داعوية القربة في الجملة في الأقسام الثلاثة عقلاً وعرفاً.

أما الثانية: فليس في البين إلا آية الإخلاص[1] والأدلة الحاصرة ـ لغاية العبادة[2] في رجاء الثواب وخوف العقاب، والحب لله تعالى، وأنّه لا عمل إلا بالنية التي تقدمت جملة منها. والأولى وردت لنفي عبادة الأوثان ولا ربط لها بتعيين مراتب الخلوص والإخلاص وكيفية داعوية القربة وخصوصيات اعتبارها.

و بعبارة أخرى ان الآية الشريفة في مقام بيان نفي ا الشرك في أصل العبودية لا في مقام بيان شروط العبادة، وكذا الثانية، فإنّها إنما تدل على بطلان العبادة بغير رجاء الثواب والفرار من العقاب وغير المحبة لله تعالى. وأما أنّ هذه الأمور بأيّ مرتبة منها معتبرة، فالروايات أجنبية عن بيان هذه الجهة. وأما الأخير، فلا ربط له بالمقام أصلاً، لأنّه في مقام الترغيب إلى نية الخير والتحذير عن نية الشر، كما يدل عليه صحيح ابن جعفر عن أخيه عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله ـ في حديث ـ قال: «إنّما الأعمال بالنيات، ولكلّ امرئ ما نوى، فمن غزا ابتغاء ما عند الله فقد وقع أجره على الله عزّ وجلّ، ومن غزا يريد عرض الدنيا أو نوى عقالا لم يكن له إلا ما نوى»[3].

وأما دعوى الإجماع على تعيين مرتبة فيها من مراتب الإخلاص فموهون، لاختلاف الكلمات، وتشتت العبارات، فراجع المطوّلات، فليس فيها ما يدل على تعيين مرتبة خاصة من مراتب الإخلاص والخلوص، فاعتبار كون داعي العبادة صالحا للتأثير معلوم والزائد عليه مشكوك وجداناً، فيرجع فيه إلى إطلاقات الأدلة وأصالة البراءة بعد عدم الدليل على التعيين كما هو كذلك في جميع أبواب الفقه.

---

(١) سورة البينة:٥.

(٢) راجع الوسائل باب: ٥ وباب: ٨ من أبواب مقدمة العبادات .

(٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب مقدمة العبادة حديث: ١٠.

أما الثالثة: فمقتضى سهولة الشريعة ـ في مثل هذا الأمر العام البلوى لجميع الأمة وعدم تعرض الأدلة لتفصيله وتفريعه مع ما عليه عامة الناس من الأغراض والدواعي النفسانية ـ هو الاكتفاء بالداعي القربي الذي يصلح للتأثير ولو لم يكن علة تامة منحصرة مستقلاً فيه، مع أنّه لو اقتصر على العلة التامة المنحصرة منه في صحة العبادة لزم بطلان عبادة غير عباد الله المخلصين، لأنّ عبادات غالب الناس لا تخلو عن الضمائم وقد صدر عنهم عليهم السلام الوضوء لقصد تعليم الناس والصلاة كذلك أيضاً[١] وقد ورد الأمر بإطالة الركوع، لانتظار لحوق المأموم[٢] وإعطاء الزكاة لترغيب الناس[٣] والجهر بالتسبيح لإعلام الغير[٤] إلى غير ذلك مما يمكن أن يستفاد منها عدم اعتبار الانحصار المحض في داعوية القربة.

هذا، ولكن الظاهر أنّ مقتضى بناءً العقلاء ومرتكزاتهم، وسيرة المتشرعة اعتبار استقلال داعوية القربة في العباديات مطلقاً، ولا يكتفون بمجرد الاستناد في الجملة، وهذه هي القرينة المحفوفة بالأدلة، فلا يصح الرجوع إلى إطلاقاتها كما لا يصح الرجوع إلى البراءة معها وحينئذ يصح أن يقال إنّ استقلال الداعوية في القربة مسلّمة لدى العقلاء والشك في إجزاء غير هذه الصورة. ومقتضى قاعدة الاشتغال عدم الإجزاء، لأنّ الشك حينئذ في المحصَّل بعد معلومية أصل التكليف خصوصاً بعد كون المعبود هذا العظيم الذي تحيّرت العقول في نعمه وإحسانه فضلا عن ذاته وخصوصاً بعد إطلاق قوله تعالى ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلاَّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾[٥] فإنّ إطلاقه يشمل هذه الضمائم عند الوقوف لدى القهار الجبار المطلع على الخفايا والأسرار. وبالجملة، ليس للفقيه المأنوس بمذاق الشرع أن يجزم بإطلاق جواز ضمّ الضمائم.

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢ و٤.

(٢) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ١ و٢.

(٣) الوسائل باب: ٥٤ من أبواب الزكاة.

(٤) راجع الوسائل باب: ٩ من أبواب قواطع الصلاة.

(٥) سورة يوسف:١٠٦.

مستقلاً فلا إشكال في الصحة[٥٦]، وإن كان مستقلاً وكان داعي القربة تبعاً بطل[٥٧]، وكذا إذا كانا معاً منضمَّين محرِّكاً وداعياً على العمل[٥٨]، وإن كانا مستقلّين فالأقوى الصحة[٥٩]. وإن كان الأحوط الإعادة[٦٠].

---

(٥٦) إجماعاً، بل ضرورة مع بقاء استقلالية قصد القربة من أول العمل إلى آخره.

(٥٧) لما تقدم من أنّ مقتضى مرتكزات العقلاء والمتشرعة اعتبار استقلال داعوية القربة.

(٥٨) لفقد استقلال داعوية القربة حينئذ، وقد مر اعتباره.

(٥٩) لتحقق استقلال داعوية القربة، لكن بنحو البدلية واحتمال اعتباره بنحو العلة التامة المنحصرة خلاف سهولة الشريعة المقدسة في هذا الأمر العام البلوى، فيدفع بالأصل إلا أن يقال: إنّ المتيقن من بناءً العقلاء وسيرة المتشرعة إنّما هو فيما إذا كان الاستقلال بنحو الانحصار، كما يمكن أن يستظهر ذلك مما ورد في الرياء.

(٦٠) لما تقدم من احتمال أن يكون المتيقن من البناء والسيرة استقلال داعوية القربة بنحو الانحصار.

فروع ـ (الأول): لو كان قصد الضميمة ـ مباحة كانت أو راجحة ـ في طول قصد القربة بحيث لا يضر باستقلالها في الداعوية لا يضر بصحة العمل وإن كان ينافي بعض مراتب الخلوص والإخلاص.

(الثاني): قصد الغايات الدنيوية الشرعية المترتبة على العمل كحلية النساء في طواف النساء وتنمية المال في الزكاة وتوسعة الرزق في صلاة الليل إلى غير ذلك ليس من الضميمة، لأنّ المراد منها ما كانت خارجة عن العمل لا أن تكون غاية له فلا يضرّ قصدها ما لم يناف قصد القربة بأن تلحظ على نحو الموضوعية.

(مسألة ١٢): إذا أتى ببعض أجزاء الصَّلاة بقصد الصلاة وغيرها(٦١) ـ كأن قصد بركوعه تعظيم الغير والركوع الصلاتي، أو

(الثالث): الضميمة الراجحة على قسمين:

فتارة: لا تكون متقومة لقصد القربة، كالصّلاة في محلٍّ لأجل حفظ مال الغير فيه مثلاً. وأخرى: تكون متقومة به كالصلاة بقصد النظر إلى الكعبة أو المصحف أو العالم أو الوالدين، حيث إنّ كلَّ ذلك عبادة، كما في الخبر[1]، وفي كلّ منهما تبطل الصلاة، لعدم استقلال داعوية القربة وتصح الضميمة، بل الظاهر ترتب الثواب على الأخير، هذا إذا كان قصد الضميمة مستقلا وقصد الصلاة تبعا. وأما لو كانا معا محرِّكين للعمل فيمكن القول ببطلان كلٍّ منهما لفقد استقلال داعوية القربة في كلٍّ منهما، كما يمكن أن يقال بالصحة في كلٍّ منهما لعدم تنافي داعي القربة الصلاتية مع داعي قربة أخرى لانتهاء كلّ منهما إلى الله عزّ وجلّ قصداً وعملاً. فتأمل فإنّ المسألة غير محرزة بالتفصيل، والجمود على اعتبار الخلوص والإخلاص يقتضي الاستقلال والانحصار في القربة.

(الرابع): الظاهر أنّ قصد النظر في عظمة الله تعالىٰ في الصلاة وقصد قراءة القرآن والذكر فيها ليس من الضميمة المبحوث عنها في المقام لأنّ البحث في الضمائم الخارجية، وهذه كلّها من الداخليات.

(الخامس): إذا شك في حصول قصد الضميمة وعدمه فمقتضى الأصل عدم الحصول.

(٦١) اعلم أنّ الأقسام أربعة ـ الأول: أن يكون الفعل الواحد له غايات كثيرة وأراد المكلّف ضمها بنية واحدة، وهذه مسألة الضميمة التي تقدمت أقسامهاأحكامها في المسألة السابقة، وقلنا: إنّها توجب البطلان إلا مع عدم المنافاة للإخلاص.

الثاني: جعل الفعل الواحد الشخصي الجزئي الخارجي كفعلين متغايرين

---

(١) الوسائل باب: ١٦٦ من أبواب أحكام العشرة حديث: ١.

بسلامه سلام التحية وسلام الصلاة ـ بطل[٦٢] إن كان من الأجزاء الواجبة

في الأثر. والفرق بين هذا القسم وسابقة أنّ الأول يكون نظر العامل إلى الغايات المتكثرة مع التفاته إلى وحدة الفعل وتحفظه عليها، وفي الثاني يكون نظره إلى جعل الفعل الواحد كفعلين متعددين متغايرين اعتباراً، لأنّ التغاير الاعتباري لا ينافي الوحدة، فما عن الفقيه الهمداني (قدس سره) من عدم الفرق بين القسمين مردود. والمقام من هذا القسم وحكمه البطلان مطلقاً. أما فيما إذا كان داعي القربة مغلوباً أو متساوياً مع غيره، فلما تقدم من اعتبار استقلال داعي القربة في صحة العبادة. وأما فيما إذا كان غالبا فلإطلاق معقد إجماع الإيضاح الشامل لهذه الصورة أيضاً. وقد يتمسك للبطلان. بأنّ الصحة لأحدهما من الترجيح بلا مرجح.

(و فيه): أنّه يصح في المتساويين، وأما فيما إذا كان أحد الداعيين غالباً على الآخر فالترجيح مع الغالب فلا بد وأن يصح حينئذ سواء كان الغالب طرف العبادة أم غيرها.

الثالث: ما إذا تحقق في فرد واحد عناوين متعددة قد تعلق بكلٍّ واحد من تلك العناوين الوجوب ـ كما في أكرم عالماً وأكرم هاشميا وأكرم جارك وأكرم من أكرمك ـ فاجتمع جميع تلك العناوين في واحد، فقد يقال: إنّ إكرام المجمع لا يسقط التكليف أصلاً، لأنّ سقوط بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح. وسقوط الجميع من التداخل ومقتضى الأصل عدمه، ولكن الظاهر أنّ مقتضى أصالة الإطلاق وأصالة البراءة السقوط بإتيان المجمع، فكما فصّل ذلك في محلّه ولكنه يصح في التوصليات. وأما في العباديات فيكون المجمع من موارد الضميمة الراجحة، ولا تصح العبادة حينئذ لعدم استقلال داعوية القربة، إلا أن يقال: إنّه إذا كانت الضميمة عبادة أيضاً فلا تضر باستقلال داعوية القربة، فتأمل.

الرابع: ما إذا شك في أنّه من أيِّ الأقسام ومقتضى القاعدة إلحاقه بالقسم الأول، فتصح مع استقلال داعوية القربة وتبطل في بقية الأقسام.

قليلاً كان أم كثيراً، أمكن تداركه أم لا[٦٣]، وكذا في الأجزاء المستحبة[٦٤] غير القرآن والذكر[٦٥] على الأحوط.

---

(٦٢) يعني تبطل الصلاة به، لأنّه حينئذ من الزيادة العمدية، وهي موجبة للبطلان كما يأتي إن شاء الله تعالى في أحكام الخلل.

(٦٣) لشمول دليل البطلان بالزيادة العمدية لجميع ذلك كما يأتي تفصيله إن شاء الله تعالى. إن قيل: الزيادة العمدية الموجبة للبطلان ما إذا تمحض القصد في الزيادة فقط فلا يشمل ما إذا أتى بشيء بقصد الجزئية وشيءٍ آخر، كما في المقام، ومع الشك فالمرجع أصالة الصحة وعدم المانعية، مع أنّه إن قصد الجزئية وعنوان آخر فالحكم بالبطلان ـ لتغليب الثاني على الأول ـ من الترجيح بلا مرجح.

يقال: ـ مضافا إلى إطلاق معقد الإجماع على البطلان بالزيادة العمدية الشامل لهذا النحو من القصد أيضاً ـ إنّ قصد الجزئية متحقق فإذا سقط انطباق العبادية عليه لعدم تمحض قصدها تكون من الزيادة العمدية قهرا، فالبطلان موافق للقاعدة، مع أنّه مجمع عليه.

وخلاصة القول: إنّ الأجزاء إما أن يؤتى بها بقصد العبادية المحضة فقط أو يقصد غيرها كذلك، أو بقصدهما تشريكا، والأول صحيح بخلاف الأخيرين.

(٦٤) سيأتي في أحكام الخلل عدم الفرق في البطلان بالزيادة العمدية بين الأجزاء الواجبة والمندوبة، ولم يعلم وجه جزمه (قدس سره) بالفتوى هناك وتردده هنا إلا توهم ما يأتي إنّما هو فيما إذا كان عنوان الزيادة ملحوظاً مستقلاً، وفي المقام لوحظ تبعا وهو فاسد، لما مر من أنّ سقوط قصد العبادية يجعلها من الزيادة قهراً. كما أنّ توهم أنّ قصد الجزء في الأجزاء المندوبة لا وجه له. مردود أيضاً: بأنّ المراد الجزئية العرفية الاعتبارية لا الحقيقية المنطقية، هذا في الأجزاء المندوبة، كالقنوت وطول الركوع والسجود مثلاً. وأما الأذكار المندوبة فيأتي حكمها بعد ذلك.

(٦٥) لورود الترخيص بجواز الإتيان بهما في الصلاة، ولكن لو أتى بهما

وأما إذا قصد غير الصلاة محضا فلا يكون مبطلاً(٦٦) إلا إذا كان مما لا يجوز فعله في الصلاة أو كان كثيراً(٦٧).

(مسألة ١٣): إذا رفع صوته بالذكر أو القراءة لإعلام الغير لم يبطل(٦٨) إلا إذا كان قصد الجزئية تبعاً(٦٩) وكان من الأذكار الواجبة(٧٠)، ولو قال: «الله أكبر» مثلاً بقصد الذكر المطلق لإعلام

بقصد الجزئية يجري عليهما حكم الزيادة العمدية لو لا شمول إطلاق دليلها لهذه الصورة أيضاً.

(٦٦) لأصالة عدم المانعية بعد فقد الدليل على البطلان.

(٦٧) أما الأول فلما دل على قاطعيته، وأما الثاني فيدور مدار تحقق محو الصورة، كما يأتي تفصيل ذلك كلّه في فصل مبطلات الصلاة.

(٦٨) لأنّه من موارد الضميمة فيجري عليه جميع ما تقدم في [مسألة ١١].

(٦٩) أي كان قصد الامتثال بأمر الجزء تبعا لقصد الإعلام فيبطل الجزء حينئذ، لما تقدم من اعتبار استقلال داعوية الأمر في الجزء كاعتباره في الكلّ فيكون الجزء حينئذ من الزيادة العمدية الموجبة للبطلان. ولكن يمكن أن يقال: إنّ استقلال داعوية الأمر في الكلّ يكفي بالنسبة إلى الأجزاء أيضاً، لانبساطه على جميع الأجزاء كانبساط نفس الأمر عليها فكون رفع الصوت بالذكر ملحوظاً مستقلاً لا ينافي استقلال داعوية الأمر بالنسبة إلى الذكر أيضاً لاختلافهما اعتباراً وإن اتحداً وجوداً، ومع الشك تجري أصالة عدم المانعية.

(٧٠) لصدق الزيادة العمدية فتبطل الصلاة من هذه الجهة، والظاهر عدم الفرق بين الأذكار الواجبة والمندوبة في صدق الزيادة العمدية مع كون قصد الجزئية تبعا، إلا أن يقال: إنّ مقتضى إطلاق قوله عليه السلام: «كلّما ذكرت الله عزّ وجلّ والنبيّ صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة»(١).

---

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ٢.

الغير لم يبطل مثل سائر الأذكار التي يؤتىٰ بها لا بقصد الجزئية[(٧١)].

(مسألة ١٤): وقت النية ابتداء الصلاة[(٧٢)]، وهو حال تكبيرة الإحرام وأمره سهل بناءً على الداعي، وعلى الإخطار اللازم اتصال آخر النية المخَطرة بأول التكبير[(٧٣)] وهو أيضاً سهل.

شموله لما إذا تحقق القصد التبعي أيضاً، وهو حسن وجيد. ثم إنّه لو أتى بذات الذكر الواجب بقصد الجزئية وكان محض رفع الصوت فقط لأجل إعلام الغير من باب تعدد الدال والمدلول فلا وجه للبطلان، بل مقتضى الأصل عدمه، وكذا لو شك في أنّه من أيّهما.

(٧١) لأنّ البطلان لأجل صدق الزيادة العمدية، ويعتبر فيه أن يؤتى بقصد الجزئية، ومع عدم قصدها أو قصد عدمها لا تبطل إلا إذا انطبق عليه عنوان آخر من مبطلات الصلاة، كمحو الصورة مثلاً، مضافاً إلى نصوص خاصة:

منها: صحيح الحلبي: «عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة قال عليه السلام: يومئ برأسه ويشير بيده ويسبح»[(١)].

ونحوه روايات أخر، والظاهر أنّ ذكر التسبيح من باب المثال فيشمل التكبير أيضاً.

(٧٢) لأنّ اللازم صدور المنويّ بجميع أجزائه وجزئياته عن النية، ومن أجزائه الجزء الأول وهو تكبيرة الإحرام في الصلاة: ثم إنَّ تقدم النية على المنوي ليس تقدماً زمانياً بل هو ـ تقدم رتبي، كتقدم المقتضي (بالكسر) على المقتضى (بالفتح) والعلة على المعلول فلا ينافي التقارن الزماني، فالتعبير بالوقت فيه مسامحة واضحة، بل أصل هذا البحث ساقط بناءً على كفاية مجرد الداعي، كما هو الحق.

(٧٣) مرادهم بهذا التقدم الرتبي الإخطاري في الجملة بناءً على

---

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ٢.

(مسـألة ١٥): تجب استدامة النية إلى آخر الصلاة[٧٤]، بمعنى عدم حصول الغفلة بالمرة بحيث يزول الداعي[٧٥] على وجه لو قيل له: ما تفعل؟ يبقى متحيراً. وأما مع بقاء الداعي في خزانة الخيال فلا تضرّ الغفلة (٧٦)، ولا يلزم الاستحضار الفعلي[٧٧].

(مسـألة ١٦): لو نوى في أثناء الصلاة قطعها[٧٨] فعلاً أو بعد

اعتبار الإخطار لا مقارنة آخر النية بأول التكبيرة فإنّها منافية لسهولة الشريعة المقدسة في هذا الأمر العالم البلوى، بل متعسرة إن لم تكن متعذرة، فلا بد وأن يسقط هذا القيد.

(٧٤) لما تقدم من لزوم صدور العمل بجميع أجزائه وجزئياته عن النية فكلّما دل على وجوب النية من عقل أو نقل فيما له أجزاء وجزئيات يدل على لزومها حدوثاً وبقاءً، والأخير عبارة عن استمرار النية.

(٧٥) لما تقدم من أنّ النية عبارة عن مجرد الداعي فمع بقائه يكون الفعلي مع النية ومع زواله يكون بدونها.

(٧٦) لأنّ الداعي شيء والالتفات إليه شيء آخر وما هو المعتبر إنّما هو الأول دون الأخير.

(٧٧) للأصل والسيرة، ولسهولة الشريعة.

(٧٨) لا بد من بيان أمور ـ الأول: إنّ استمرار النية إنّما يعتبر فيما هو من المكلّف به، ففي الصوم يعتبر الاستمرار في جميع آنات الزمان الصومي، لتقوّم الصوم بالزمان والآنات، وفي الحج يعتبر الاستمرار في أفعاله لا في الأزمان المتخلّلة بينهما، فلو فرغ من الوقوف في عرفات مثلاً وبنى على ترك الحج رأسا ومضى عليه ساعة أو ساعات هكذا ثم بدا له أن يتم حجه فأتمه مع النية مستجمعا للشرائط صح حجه ولا شيء عليه، وفي الصلاة يعتبر الاستمرار في الأفعالالقراءة والأذكار. أمّا الأكوان الفارقة عنهما فإن دل دليل على أنّها من الصلاة أيضاً فيعتبر استمرار النية فيها، وإلا فلا.

الثاني: مقتضى الأصل أنّ الأكوان الفارغة الصلاتية ليست من الصلاة لما ثبت في محلّه من أنّ المرجع في الشك في الجزئية والشرطية البراءة ما لم يدل دليل على الخلاف.

واستدل على الجزئية تارة: بالإجماع، وأخرى: بأنّ تخلل القواطع فيها يوجب البطلان، وثالثة: بسيرة المتشرعة. ويرد الأول: بعدم تحقق محصّله وعدم حجية نقله مع أنّ الظاهر كونه اجتهاديا على فرض صحة نقله.

والثاني: بأنّ قطع الصلاة لتخلل القواطع إنّما هو لأدلة خاصة كما يأتي إن شاء الله تعالىٰ، وهي لا تدل على جزئية الأكوان كما هو واضح. والأخير: بأنّ السيرة إنّما تدل على عدم الإتيان بالقواطع في تلك الأكوان وذلك أعم من الجزئية، كما مر، هذا مع أنّه يجوز ترك تلك الأكوان اختياراً ولا شيء من جزء الواجب يجوز تركه كذلك، فلا شيء من تلك الأكوان بجزء الواجب وإذا انتفت الجزئية عنها فلا موضوع لوجوب استمرار النية فيها، كما يظهر عن المحقق (قدس سره) في الشرائع وتبعه جمع من الفقهاء، ولكن يظهر عن إطلاق جمع منهم العلامة والشهيدان والمحقق الثاني (قدس سرهم) اعتبار استمرار النية فيها أيضاً.

واستدل عليه أولاً: بأنّه مع انقطاع استمرار النية فإن أتم الصلاة بلا نية فلا ريب في البطلان، وإن نوى ثانياً فلا يصح الاكتفاء به، لفوات مقارنة النية لأول العمل.

وثانياً: بالإجماع.

وثالثاً: بأنّ زوال النية الأولى يوجب خروج الأجزاء السابقة عن صلاحية لحوق الأجزاء اللاحقة بها.

ورابعاً: بأنّ مقتضى قوله صلى الله عليه وآله: «لا عمل إلا بنية»[١] اعتبار استمرار النية فيها أيضاً، كما أنّ مقتضى قوله صلى الله عليه وآله: «لا صلاة إلا بطهور»[٢] اعتبار استمرار الطهارة فيها.

---

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب مقدمة العبادات حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

وخامساً: بقاعدة الاشتغال.

وسادساً: بأنّ للصلاة هيئة اتصالية تجب مراعاتها، ونية القطع في الأكوان المتخلّلة تقطع تلك الهيئة.

وسابعاً: بأنّه لو قطع النية ثم رجع إليها يكون ذلك من توزيع النية ولا يجوز ذلك، لأنّ العمل واحد فلا بد له من نية واحدة. والكل مخدوش:

أما الأول فلأنّه لا ريب في حصول مقارنة النية لأول العمل، وإنّما الكلام في أنّ انقطاعها في الجملة ثم العود إليها هل يوجب البطلان أو لا؟ ومقتضى أصالة عدم المانعية وأنّ المتيقن مما دل على اعتبار استمرارها حال التلبس بالأفعال والأقوال هو الثاني فلا يضرّ مثل هذا الانقطاع.

وأما الثاني: فالمتيقن منه صدور الأفعال والأقوال عن النية والمفروض تحققه.

وأما الثالث: فلا ريب في أنّ مقتضى الأصل بقاء الأجزاء المأتيّ بها على قابلية لحوق الأجزاء اللاحقة بها.

وأما الرابع: فلأنّه لا ربط لقوله صلى الله عليه وآله: «لا عمل إلا بنية» بالمقام، لما تقدم من أنّ المراد به الترغيب إلى نية الخير والتحذير عن نية الشر، وعلى فرض كونه مربوطا بالمقام فلا ريب في أنّ الأفعال والأقوال مع النية وهي مستمرة فيها وما خلي منها إنّما هو الكون الفارغ عن الأقوال والأفعالالحديث لا يشمله، وبطلان الصلاة بتخلّل الحديث أو التكلّم أو الاستدبار أو سائر القواطع لأدلة خاصة، لا لمثل فقد النية.

وأما الخامس: فلما ثبت في محلّه من أنّ المرجع في الشك في الشرطية والجزئية البراءة دون الاحتياط.

وأما السادس: فمقتضى الأصل بقاء تلك الهيئة الاتصالية عند الشك في زوالها إلا أن يدل دليل على الزوال.

وأما السابع: فلأنّه لا توزيع للنية، بل هي منبسطة على الأفعال والأقوال ومستمرة فيها وإن كانت منقطعة في الكون الفارغ عنها، والتوزيع المانع ما إذا كان

بالنسبة إلى كلٍّ من الأجزاء على وجه الاستقلال دون الانبساط.

فتلخص: أنّه لا دليل على اعتبار استمرار النية في الأكوان الصلاتية الفارغة عن الأفعال والأقوال، وكذا في كلٍّ كون فارغ في أثناء كلٍّ عبادة مركبة من الأجزاء.

الثالث: لا ريب في منافاة نية الشيء ونية تركه والخروج عنه فعلاً، فمن كان في أثناء الصلاة مثلاً وكان ناوياً لها ونوى الخروج عنها فعلاً تزول نيته الصلاتية عنه قهراً، وكذا نية المنافي فعلا مع الالتفات إلى المنافاة، لأنّه، كما لا يمكن الجمع بين المتنافيين خارجاً، لا يمكن الجمع بين إرادتهما فعلاً. وأما قصد القطع أو القاطع فيما يأتي فإن رجع إلى عدم قصد الصلاة فعلاً فهو كذلك أيضاً، وإلا فمقتضى أصالة بقاء النية الارتكازية صحة الصلاة فعلاً حتّى ينوي القطع أو القاطع فيما بعد ذلك، هذا إذا كان متوجهاً إلى المنافاة بين نية الصلاة ونية القاطع. وأما مع عدم التوجه إليها لجهل أو نيسان أو نحو ذلك فلا منافاة حينئذ بين قصد الصلاة وقصد القاطع، كما هو واضح وحينئذ فإن أتى بالقاطع تبطل الصلاة، وإلا فلا، على تفصيل يأتي في فصل مبطلات الصلاة إن شاء الله تعالى.

الرابع: المضيّ في الصلاة مع نية قطعها يتصوّر على وجوه:

أولها: إتمامها لغوا وعبثا من دون قصد الصلاة أصلاً أو قصد التشريع، ولا ريب في البطلان حينئذ لفقد النية.

ثانيها: إتمامها مع الذهول عن نية القطع بقصد الصلاة.

ثالثها: إتمامها بمقتضى العادة مع التوجه في الجملة إلى نية القطع ولا دليل على البطلان في الأخيرين مع بقاء النية الارتكازية في النفس وعدم تحقق مبطل خارجي في البين لوجود المقتضي للصحة وهو بقاء أصل النية الارتكازية في الجملة وفقد المانع، لأنّ ما يتصوّر من المانع إنّما هو فقد الجزم بالنية ولا دليل على اعتباره، بل مقتضى الأصل عدم الاعتبار.

الخامس: لو تردد في قطع الصلاة وعدمه فإن كانت النية الارتكازية باقية في النفس تصح صلاته، وإن كان التردد بحيث ينافي استمرار النية فيأتي فيه التفصيل الآتي في المتن.

ذلك، أو نوى القاطع والمنافي فعلاً أو بعد ذلك[٧٩]، فإن أتم مع ذلك بطل[٨٠]. وكذا لو أتى ببعض الأجزاء بعنوان الجزئية ثم عاد إلى النية الأولى[٨١]. وأما لو عاد إلى النية الأولى قبل أن يأتي بشيء لم

السادس: بعد نية قطع الصلاة فعلاً ورفع اليد عنها رأساً كذلك لو أتى حينئذ بجزءٍ من أجزاء الصلاة لا يمكن إجراء حكم الزيادة العمدية عليه، ولو أتى به بعنوان الجزئية، لأنّ موضوعها إنّما هو فيما إذا كان في الصلاة. وأما مع فقد نيتها وقطع استمرار النية وعدم بقاء الصلاة فكيف يمكن فرض الجزئية حينئذ، فلا بد في فرضها من عناية ربما تأتي الإشارة إليها إن شاء الله تعالى.

(٧٩) بحيث ينافي ذلك استمرار النية وبقاءها في النفس ولو بنحو الإجمال والارتكاز.

(٨٠) لفقد استمرار النية، هذا إذا كان الإتمام بنحو القسم الأول في الأمر الرابع. وأما إذا كان على نحو القسمين الأخيرين فلا وجه للبطلان كما مرّ.

(٨١) لدعوى: صدق الزيادة العمدية، ولكن يمكن تصوير الجزئية بعد فقد استمرار نية الصلاة على وجوه:

الأول: الإتيان به بقصد التشريع في الجزئية، والظاهر أنّ موضوع تشريع الجزء في الصلاة إنّما هو مع بقاء نية الصلاة، وأما مع زوالها بفقد استمرار النية فلا يبقى موضوع للتشريع إلا أن يدعى التشريع في الجزئية مطلقاً ولو مع قطع النظر عن بقاء الموضوع.

الثاني: الجزئية الصورية الادعائية المحضة مع التوجه إلى قطع استمرار النية الصلاتية.

الثالث: الذهول عن قطع النية مع بقاء النية الارتكازية في النفس والإتيان بالجزء بقصد الصلاة.

الرابع: الإتيان بالجزء بمقتضى العادة الجارية في جميع الصلوات مع قصد الصلاتية في كمون النفس وإن كان غير ملتفت إليه. وحيث إنّ البطلان بالإتيان

يبطل[٨٢]، وإن كان الأحوط الإتمام والإعادة[٨٣]. ولو نوى القطع أو القاطع وأتى ببعض الأجزاء لا بعنوان الجزئية ثم عاد إلى النية الأولى فالبطلان موقوف على كونه فعلا كثيراً، فإن كان قليلاً لم يبطل[٨٤] خصوصاً إذا كان ذكراً أو قرآناً[٨٥]. وإن كان الأحوط الإتمام والإعادة

بعنوان الجزئية يدور مدار صدق الزيادة العمدية فلا وجه لصدقها في القسمين الأخيرين لفرض بقاء النية الواقعية الارتكازية فالمأتيّ به جزء حقيقي لصلاة صحيحة واقعية لا أن يكون زيادة عمدية حتّى تكون مبطلة، ولا موضوع لها أيضاً في القسم الأول، لما يأتي في محلّه من أنّه يعتبر في الزيادة العمدية الإتيان بها بقصد الجزئية مع بقاء قصد الصلاتية، بل وكذا في القسم الثاني أيضاً، إلا أن يدعى التعميم في البطلان بالزيادة العمدية حتّى بالنسبة إلى القسمين الأولين، أو يتمسك بإطلاق ما يأتي في قراءة العزيمة من أنّها زيادة في الفريضة وفيهما ما لا يخفى فيشكل الجزم بالبطلان.

(٨٢) للأصل بعداختصاص البطلان لأجل فقداستمرار النية بخصوص الأجزاء دون الأكوان الفارغة، كما تقدم في الأمر الأول والثاني.

(٨٣) خروجاً عن خلاف من جعل الأكوان الفارغة الصلاتية من الصلاة واعتبر فيها استمرار النية أيضاً.

(٨٤) لأنّه لا موضوعية للمأتيّ به من حيث هو للبطلان في عرض سائر الموانع والمبطلات ولأدلة حصرها في أمور خاصة تأتي في فصل المبطلات إن شاء الله تعالى وليس ذلك منها، فلا بد في البطلان من أنّ ينطبق عليه إحدى القواطع المبطلات. وإلا فمقتضى أصالة الصحة وعدم المانعية عدم البطلان. وأما ما ورد في قراءة العزيمة من أنّها زيادة في الفريضة فمحمول على نحو من العناية، كما يأتي في محلّه إن شاء الله تعالى.

(٨٥) لإطلاق ما دل على رجحان الإتيان بها مطلقاً، ويأتي في [مسألة ٩] من فصل مبطلات الصلاة ما ينفع المقام.

أيضاً[٨٦].

(مسألة ١٧): لو قام لصلاة ونواها في قلبه فسبق لسانه أو خياله خطوراً إلى غيرها صحت على ما قام إليها[٨٧]، ولا يضرّ سبق اللسان ولا الخطور الخيالي[٨٨].

(مسألة ١٨): لو دخل في فريضة فأتمها بزعم أنّها نافلة غفلة أو بالعكس صحت على ما افتتحت عليه[٨٩].

---

(٨٦) خروجاً عن خلاف من جعل مطلق نية القطع مبطلاً حتّى في الأكوان الصلاتية فارغة كانت أو مشغولة بما ليس من الصلاة.

(٨٧) لأنّ ما هو المعتبر من النية وهو الداعي الارتكازي القلبي قد تحقق عن جدّ واختيار، والسبق اللساني لا يضرّ بالعقد القلبي، لفرض أنّه من مجرد سبق اللسان بلا إرادة جدية عليه، وما لم يصدر عن إرادة جدية لا ينافي ما صدر عنها.

(٨٨) لأصالة عدم المانعية بعد تحقق النية عن عمد والتفات، ويمكن أن يستأنس للمقام بالأخبار الآتية في المسألة التالية.

(٨٩) لأنّ المدار في النية وكونها باعثة على إتمام العمل على حقيقتها الواقعية لا على الزعم الخطئي، والمفروض بقاء حقيقتها الواقعية في النفس بحيث لو التفت لاعترف بخطئه في زعمه، فيكون الداعي الواقعي الارتكازي محفوظاً لا محالة، فالصحة في المقام مطابقة للقاعدة، وتشهد لها جملة من الأخبار:

منها: خبر ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن رجل قام في صلاة فريضة فصلّى ركعة وهو ينوي أنّها نافلة، قال عليه السلام: هي التي قمت فيها ولها، وقال عليه السلام: إذا قمت وأنت تنوي الفريضة فدخلك الشك فأنت في الفريضة على الذي قمت له، وإن كنت دخلت فيها وأنت تنوي نافلة ثم إنّك

(مسألة ١٩): لو شك فيما في يده أنّه عيّنها ظهراً أو عصراً مثلاً قيل: بنى على التي قام إليها[٩٠]، وهو مشكل، فالأحوط الإتمام

تنويها بعد فريضة فأنت في النافلة، وإنّما يحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ في أول صلاته»[١].

ومنها: خبر معاوية قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل قام في الصلاة المكتوبة فسها فظنّ أنّها نافلة، أو قام في النافلة فظنّ أنّها مكتوبة، قال عليه السلام: هي على ما افتتح الصلاة عليه»[٢].

و قوله عليه السلام في خبر ابن المغيرة: «هي التي قمت فيها إذا كنت قمت وأنت تنوي فريضة فأنت في النافلة، وإن كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك مضيت في الفريضة»[٣].

فروع ـ (الأول): لا فرق فيما ذكر بين أن يأتي ببقية الصلاة الفريضة بعنوان النافلة، أو يأتي ببعض أجزائها كذلك ثم تذكر، لما مر من كون الحكم مطابقا للقاعدة.

(الثاني): لو شرع في الفريضةِ ثم أتمها نافلة متسامحاً في هذا القصد بحيث لا ينافي الجد في نيته الأولية، فالظاهر الصحة أيضاً، لإطلاق قوله عليه السلام: «إنّما يحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ في أول صلاته».

(الثالث): لو شرع في الفريضة ثم أتمها نافلة جهلاً بذلك، فالظاهر الصحة إن كانت النية الارتكازية الأولية باقية.

(٩٠) القائل به جمع من الفقهاء منهم الشهيد في المسالك والمحقق الثاني في جامع المقاصد، واستدل عليه تارة: بإطلاق ما تقدم من قوله عليه السلام: «إنّما يحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ في أول صلاته».

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب النية حديث: ٣ و ٢ و ١.

والإعادة. نعم، لو رأى نفسه في صلاة معينة وشك في أنّه من الأول نواها أو نوى غيرها بنى على أنّه نواها(٩١) وإن لم يكن مما قام

وفيه: أنّه فيما إذا كانت الأولية محرزة لا فيما إذا كانت مشكوكة، فيكون التمسك به في المقام تمسكا بالعام في الشبهة المصداقية. وأخرى: بأنّه مقتضى الظاهر، وأصالة عدم العدول. وفيه: أنّه لا اعتبار بهذا الظاهر ما لم يوجب الاطمئنان، والأصل مثبت بالوجدان، ومقتضى القاعدة أنّه إذا لم يصلِّ السابقة أو شك في أنّه صلاها يتمها سابقة وتصح ثم يأتي باللاحقة ولا شيء عليه، لحصول الاطمئنان بحسب متعارف حال المصلّين أنّهم يقصدون السابقة في الصورتين،إن كان علم بأنّه قد صلّى السابقة فيمكن القول بصحة اللاحقة لحصول الاطمئنان بحسب متعارف حال المصلِّين أنّهم يقصدون اللاحقة في الفرضين أو يقصدون التكليف الفعليَّ بحسب ارتكازاتهم، وهو منحصر باللاحقة إن لم يكن عليهم قضاء، بل وإن كان عليهم القضاء، لأنّ قصد التكليف الفعلي على قسمين:

أولهما: ما إذا التفت المكلّف إليه يعترف أنّه يقصده وينويه بلا تأمل منه.

ثانيهما: ما يحتاج إلى عناية زائدة، كقصد القضائية لمن عليه القضاء، لأنّ حصول داعي القضاء أشد عناية من تحقق داعي الأداء عند نوع الناس حتّى في فائتة اليوم فضلا عن السابقة، وبالجملة: يمكن استظهار تحقق قصد اللاحقة من القرائن، ولكن الأحوط أن نيتها على ما قام إليها ثم يعيدها بالتفصيلي الالتفاتي،يأتي في أول مسائل الختام باختياره (قدِّس سرّه) لهذا الوجه.

(٩١) لجريان قاعدة التجاوز في المقام، كما يظهر عن صاحب الجواهر وغيره (قدس سرهم) بدعوى أنّها قاعدة امتنانية، وقوله عليه السلام في الصحيح: «كلّما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو»[١] وسيأتي البحث عن القاعدة مفصلاً. هو شامل لجميع الشكوك إلا ما خرج بالدليل.

---

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الخلل في الصلاة حديث:٣.

وأشكل عليه أولاً: بعدم جريان القاعدة في الشك في الشرطية، وإنّما تختص بالأجزاء لذكرها في مورد دليلها. وفيه: أنّ المورد لا يكون موجباً للاختصاص، لأنّه من باب المثال، والمدار على عموم قوله عليه السلام: «كلّما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو»و عمومه شامل للشرائط أيضاً فلا إشكال من هذه الجهة.

وثانياً: بأنّه ليس لها محلّ حتّى يصدق المضيّ والتجاوز. وفيه: أنّ الحق هو أنّ القاعدة من صغريات أصالة عدم السهو والغفلة، وهي من الأصول العقلائية الجارية في جميع موارد احتمال الغفلة والسهو، ولا اختصاص لها بمورد دون آخر، مضافا إلى أنّ الشرائط إما أن لا يكون لها محلّ خاص، كالاستقبال مثلاً لتعميمها لتمام أجزاء الصلاة من البدء إلى الختام. وإما أن يكون لها محلّ خاص، كالطهارة الحدثية، والنية ونحوهما، فيصدق بالنسبة إليهما التجاوز والمضيّ، فتجري القاعدة قهراً.

وثالثاً: بأنّ القاعدة تجري في الصلاة ولا صلاة إلا بالنية فتكون النية من مقدمات جريان القاعدة فلا تصلح القاعدة لإثباتها.

وبعبارة أخرى: التمسك بالقاعدة لإثباتها تمسك بالدليل في الموضوع المشتبه.

وفيه (أولاً): النقض بتكبيرة الإحرام فإنّها أيضاً محققة عنوان الصلاة، إذ لا صلاة إلا بها، مع ورود النص بجريان القاعدة فيها[(١)].

(وثانياً): بأنّه لا ريب في تحقق أصل نية الصلاة، إنّما الشك في الخصوصية الخاصة فتشملها القاعدة.

وبعبارة أخرى: الشك في أنّه كان غافلاً عن حالته الفعلية حين النية أم لا؟ فتجري أصالة عدم الغفلة التي هي عبارة أخرى عن قاعدة التجاوز، هذا مع أنّه في مثل الظهرين أو العشاءين النية الارتكازية الواقعية تتعلق بأول ما اشتغلت بها

---

(١) راجع الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الخلل في الصلاة حديث:٩.

الذمة فعلاً من الصلاتين فتصح من هذه الجهة أيضاً. وقد أرسل في الجواهر إرسال المسلّمات جريان قاعدة التجاوز في النية، فقال (قدس سره):

«لو شك في النية وقد كبَّر فلا يلتفت بناءً على ما قلناه ـ أي كفاية مجرد الدخول في مطلق الغير ـ وكذا على الثالث ـ أي بناءً على أن يكون المراد بالغير الأفعال المعهودة شرعاً المفردة بالتبويب ـ وأما على الثاني فينبغي التدارك، لكونه في محلٍّ يصح فيه التدارك. وما يقال: من أنّ الشك في النية خارج عن المسألة، لأنّ الكلام بعد انعقاد الصلاة فإذا شك فيها وقد دخل في غيره لا يلتفت، لا مع عدم معلومية الانعقاد. يدفعه: أنّ المفهوم من الأخبار عدم الفرق ضرورة اشتمالها على التكبير المتوقف انعقادها عليه أيضاً، ولذا قال الشيخ رحمه الله في المبسوط: ومن شك في النية فإنّه يجدد إن كان في محلّها، وإن انتقل في حالة أخرى مضى في صلاته. على أنّه من المعلوم أنّه لو شك في النية وهو في الركعة الثانية مثلاً لا يلتفت قطعاً».

هذا هو حكم الشك في أصل النية، وكذا في الإتيان بها صحيحة أو فاسدة بناءً على عدم الفرق في مجرى القاعدة بين الشك في وجود الصحيح أو صحة الموجود، كما هو الحق. ثم إنّه لو أراد الاحتياط في المقام فإن كان لم يصلِّ الظهر يتم ما بيده ظهراً ولا شيء عليه، وإن كان قد صلاّها يتم ما بيده ثم يعيدها، وقد تقدم إمكان تصحيحه عصراً.

فروع ـ (الأول): لو صلّى السابقة وقام إلى اللاحقة، وفي الأثناء رأى نفسه في السابقة، فالظاهر جريان قاعدة التجاوز بالنسبة إلى النية فتصح صلاته عصراً. نعم، مَن يقول بعدم جريان القاعدة، تكون هذه صلاة باطلة لديه، ولكن لا وجه للبطلان معه أيضاً، لأنّه قاصد قهراً للتكليف الفعليّ وهو العصر ويكون رؤية نفسه في الظهر من الخطإ، كما تقدم في سبق اللسان والخطور الخيالي.

(الثاني): مقتضى الإطلاقات والعمومات الدالة على اعتبار قاعدة التجاوز جريانها في أصل النية أيضاً، فلو كبّر ثم شكّ في أنّه هل نوى أو لا؟ أو نوى نية صحيحة أو لا؟ تجري القاعدة وتصح صلاته، وقد تقدم نقل ذلك عن الجواهر،

إليه[٩٢]، لأنّه يرجع إلى الشك بعد تجاوز المحلّ.

(مسألة ٢٠): لا يجوز العدول[٩٣] من صلاة إلى

ولم يعلم وجه إهمال الماتن لهذا الفرع هنا وفي الخلل.

(الثالث): لا اعتبار بشك الوسواسي في النية، سواء كان في المحلِّ أم بعد التجاوز عنه.

(الرابع): لو نسي النية فإن كان المنسيّ التوجه التفصيليّ إلى النية تصح صلاته، وإن كان أصل الداعي الارتكازي فلا صلاة له.

(الخامس): إذا علم إجمالا بأنّه إما نوى بصلاته الظهر أو العصر، فإن لم يكن قد صلّى الظهر يتمها ظهرا وإلا فالأحوط إتمامها ثم إعادتها.

(٩٢) أي وإن لم يعلم أنّه قام لهذه الصلاة ونواها من أول الأمر.

(٩٣) لا بد من بيان أمور:

الأول: المعروف بين الفقهاء (قدّست أسرارهم) أنّ العدول خلاف القاعدة ولا بد في جوازه من دليل خاص يدل عليه، ويدل على كونه خلاف القاعدة وجوه:

الأول: أنّ الأجزاء التي تخصصت بصلاة خاصة، وتقوّمت بنية مخصوصة لا تتغير عما تخصصت به، لقاعدة أنّ الشيء لا ينقلب عما وقع عليه في الخارج المستندة إلى أدلة عقلية.

الثاني: دعوى الإجماع على عدم الجواز.

الثالث: أنّه خلاف مرتكزات المصلّين، وسيرة المسلمين.

الرابع: أنّ وقت النية إنّما هو ابتداء الشروع في العمل ولا يتحقق ذلك بالنسبة إلى المعدول إليه فيبطل كلّ منهما. أما المعدول لقطع استمرار النية، وأما المعدول إليه، فلعدم كون النية في ابتدائه.

و الكلّ مخدوش.

أما الأول، فلأنّه لو فرض اعتبار تلك القاعدة فإنّما هي في التكوينيات الخارجية لا في الأمور المشتركة ذاتا المتميزة بالقصد، فإذا نحت النجار خشبة ليجعلها جزء منبر ـ مثلاً ـ وهي تصلح أن تكون جزء السرير أيضاً، فجعلها جزء السرير لا يصح أن يقال فيها لا يتغير الشيء عما تحققت به أولاً، وكذا إذا أنشد شخص أشعاراً في مدح زيد ثم بدا له أن يجعلها مدحاً لعمرو لا تصدق القاعدة بالنسبة إليها إلى غير ذلك من الأمثلة، فيكون المناط ـ في هذه الأمور المتقوّمة بالقصد ـ على تحقق الأثر خارجا ونتيجة القصد لا على مجرد القصد المعدول عنه.

أما الثاني: فيكشف عن عدم اعتباره استدلال الفقهاء (قدست أسرارهم) على البطلان بأدلة خاصة، فلو كان معتبرا لديهم لاكتفوا به مع أنّه من الإجماع المنقول وقد ثبت عدم اعتباره في محلّه.

أما الثالث: فهو أعمّ من عدم الجواز وقد استقرت سيرتهم على الالتزام بجملة من المندوبات وبترك جملة من المكروهات.

أما الرابع: فلا ريب في كون النية في أول الصلاة وابتدائها وإذا تحقق العدول تكون النية في ابتداء المعدول إليه، لفرض تحقق قصد أصل الصلاة في الأجزاء المشتركة ذاتاً بين المعدول عنه والمعدول إليه وإنّما تحقق قصد خصوصية صلاة المعدول عنه أولاً، وهذا القصد اقتضائي إلى أن تتم الصلاة بهذا القصد، فيؤثر حينئذ أثره، وأما مع إلقائه وتجديد قصد المعدول إليه فيطل القصد الأول لا محالة.

إن قلت: لا يجوز له اختيار الصلاة المعدول إليها، لعدم جوازه حين الشروع في المعدول عنه ظاهراً، فيستصحب الحكم الظاهري.

قلت: لا ريب في أنّه كان يجوز له اختيارها قبل الشروع في المعدول عنه واقعا ومقتضى الأصل بقاء هذا الاختيار.

إن قلت: تأثير القصد اللاحق في الأجزاء السابقة بجعلها جزءاً للمعدول إليه يكون من تقدم المقصود على القصد والمراد على الإرادة وهو لا يجوز، لأنّه من تقدم المعلول على العلة.

أخرى[٩٤] إلا في موارد خاصة:

أحدها: في الصلاتين المرتبتين[٩٥] كالظهرين والعشاءين إذا

قلت: إن تعلق القصد بإيجادها، فهو من تقدم المعلول على العلة. وأما إن تعلق القصد بجعل ما وجد جزءاً مما يأتي بعد ذلك، فلا بأس به فيما له وحدة عرفية اعتبارية. هذا، ولكن ظاهر إرسال الفقهاء ـ عدم الجواز ـ إرسال المسلّمات تحقق الإجماع لديهم، فلا يجوز إلا ما خرج بالدليل وقد تقدم بعض الكلام فيما يناسب المقام.

الثاني: العدول تارة: من الفرض إلى مثله كما في القسم الأول وما بعده مما يأتي من الأقسام. وأخرى: من الفرض إلى النفل كما في القسم الرابع وما بعده. وثالثة: من النفل إلى مثله. ورابعة: من النفل إلى الفرض ويأتي حكمهما.

الثالث: في موارد جواز العدول لا يجب قصد ما وجب قصده في ابتداء النية، لصيرورة المعدول إليه كالمعدول عنه وبدلاً عنه بمجرد العدول فكأنّ القيود المنوية في المبدل نويت في البدل أيضاً.

الرابع: ليس نية العدول في موارد عدم الجواز مثل الحدث حتّى توجب بطلان الصلاة، للأصل، بل تكون كنية القطع فلا بد من انطباق سائر المبطلات عليها.

الخامس: لو شك في أنّه حصل منه العدول أو لا، فمقتضى الأصل عدمه.

(٩٤) أرسلوا ذلك إرسال المسلّمات الفقهية، واستدلوا بما مر، وتقدم إمكان الخدشة فيه.

(٩٥) نصّاً، وإجماعاً، وتقدم صحيح زرارة في [مسألة ٣] من (فصل أوقات اليومية ونوافلها)[١].

---

(١) الوسائل باب: ٦٣ من أبواب المواقيت حديث: ١ راجع ج: ٥ صفحة ٧٨.

دخل في الثانية قبل الأولى عدل إليها بعد التذكر في الأثناء إذا لم يتجاوز محلّ العدول[٩٦]، وأما إذا تجاوز كما إذا دخل في ركوع الرابعة من العشاء فتذكر ترك المغرب فإنّه لا يجوز العدول، فلعدم بقاء محلِّه[٩٧]، فيتمها عشاء ثم يصلِّي المغرب ويعيد العشاء[٩٨] أيضاً احتياطاً[٩٩]، وأما إذا دخل في قيام الرابعة ولم يركع بعد فالظاهر بقاء محلِّ العدول[١٠٠]، فيهدم القيام[١٠١] ويتمها بنية المغرب.

الثاني: إذا كان عليه صلاتان أو أزيد قضاءً فشرع في اللاحقة قبل السابقة يعدل إليها مع عدم تجاوز محلِّ العدول[١٠٢]، كما إذا دخل

---

(٩٦) لأنّه لا يبقى موضوع للعدول مع التجاوز، مع أنّ ظاهرهم الإجماع على عدم الصحة حينئذ.

(٩٧) لأنّ محلَّه قبل الدخول في الركن وإلا يكون من زيادة الركن في المعدول إليه.

(٩٨) لما تقدم ـ في [المسألة ٢] ـ من (فصل أوقات اليومية ونوافلها) أنّ الترتيب شرط ذكري لا أن يكون واقعياً، فتصح اللاحقة لا محالة.

(٩٩) خروجا عن خلاف المشهور حيث نسب إليهم أنّ الترتيب شرط واقعيّ لا أن يكون ذكرياً.

(١٠٠) للأصل، ووجود المقتضي وفقد المانع، لأنّ ما يُتصوَّر من المانع ليس إلا القيام بعنوان كونه جزء المعدول عنه وبعد العدول يسقط هذا العنوان قهراً.

(١٠١) الظاهر الانهدام بعد العدول ولا يحتاج إلى الهدم الاختياري.

(١٠٢) لظهور تسالم الأصحاب وإجماعهم عليه، لكن النصوص تختص بالعدول من الحاضرة إلى مثلها أو إلى الفائتة وقد تقدم في [مسألة ١٠] من (فصل أحكام الأوقات).

في الظهر أو العصر فتذكر ترك الصبح القضائي السابق على الظهر والعصر، وأما إذا تجاوز أتمَّ ما بيده على الأحوط ويأتي بالسابقة ويعيد اللاحقة كما مرّ في الأدائيتين(١٠٣). وكذا لو دخل في العصر فذكر ترك الظهر السابقة فإنّه يعدل.

الثالث: إذا دخل في الحاضرة فذكر أنّ عليه قضاءً فإنّه يجوز له أن يعدل إلى القضاء(١٠٤) إذا لم يتجاوز محلَّ العدول، والعدول في هذه الصورة على وجه الجواز، بل الاستحباب(١٠٥) بخلاف الصورتين الأولتين، فإنَّه على وجه الوجوب(١٠٦).

---

(١٠٣) مرّ ما يتعلق به في المسألة السابقة.

(١٠٤) للنص، والإجماع قال أبو جعفر عليه السلام في صحيح زرارة: «وإن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر، فانوها ثم قم فأتمها ركعتين ثم تسلّم. ثم تصلّي المغرب ـ إلى أن قال عليه السلام: ـ فإن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتّى صلّيت الفجر فصلّ العشاء الآخرة، وإن كنت ذكرتها وأنت في الركعة الأولى أو في الثانية من الغداة، فانوها العشاء»[١].

و تقدم في [مسألة ١٠] من (فصل أحكام الأوقات) ويأتي في فصل القضاء.

(١٠٥) المسألة مبنية على المواسعة والمضايقة وعدم الترتيب بين الفائتة والحاضرة، فإن قلنا بوجوب الترتيب بينهما بتقديم الفائتة على الحاضرة يجب ذلك، وإن قلنا بالاستحباب يستحب، ويأتي التفصيل في [مسألة ٢٧] وما بعدها من (فصل القضاء).

(١٠٦) لتحصيل الترتيب الذي هو واجب كما مر.

---

(١) الوسائل باب: ٦٣ من أبواب المواقيت حديث: ١ راجع ج: ٥ صفحة ٧٨.

الرابع: العدول من الفريضة إلى النافلة يوم الجمعة لمن نسي قراءة الجمعة(١٠٧)، وقرأ سورة أخرى ـ من التوحيد أو غيرها(١٠٨) ـ وبلغ النصف أو تجاوز(١٠٩)، وأما إذا لم يبلغ النصف، فله أن يعدل عن تلك السورة ولو كانت هي التوحيد إلى سورة الجمعة فيقطعها ويستأنف سورة الجمعة(١١٠).

الخامس: العدول من الفريضة إلى النافلة لإدراك الجماعة(١١١)، إذا دخل فيها وأقيمت الجماعة وخاف السبق، بشرط عدم تجاوز محلِّ العدول بأن دخل في ركوع الركعة الثالثة(١١٢).

---

(١٠٧) للإجماع، والنص ففي خبر ابن صبيح: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل أراد أن يصلّي الجمعة، فقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ قال عليه السلام: يتم ركعتين ثم يستأنف»[١].

(١٠٨) لعدم القول بالفصل، وللأولوية.

(١٠٩) لإطلاق النص الشامل لصورة التجاوز عن النصف أيضاً، ويأتي تمام الكلام في [مسألة ١٦] من (فصل القراءة).

(١١٠) لما يأتي في [مسألة ١٦] من (فصل القراءة).

(١١١) للنص، والإجماع ففي صحيح ابن خالد: «عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلاة فبينما هو قائم يصلّي إذ أذّن المؤذن وأقام الصلاة قال عليه السلام: فليصلّ ركعتين ثم ليستأنف الصلاة مع الإمام ولتكن الركعتان تطوعاً»[٢].

(١١٢) لما يأتي من التفصيل في [مسألة ٢٧] من (فصل أحكام الجماعة).

---

(١) الوسائل باب: ٧٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٥٦ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ١.

السادس: العدول من الجماعة إلى الانفراد، لعذر أو مطلقاً كما هو الأقوى(١١٣).

السابع: العدول من إمام إلى إمام إذا عرض للأول عارض(١١٤).

الثامن: العدول من القصر إلى التمام إذا قصد في الأثناء إقامة عشرة أيام.

التاسع: العدول من التمام إلى القصر إذا بدا له في الإقامة بعد ما قصدها.

العاشر: العدول من القصر إلى التمام أو بالعكس في مواطن التخيير.

(مسألة ٢١): لا يجوز العدول من الفائتة إلى الحاضرة(١١٥)، فلو دخل في فائتة ثم ذكر في أثنائها حاضرة ضاق وقتها

---

(١١٣) ليس هذا من العدول المبحوث عنه في المقام، لأنّ موضوع العدول إنّما هو من صلاة إلى أخرى لا من خصوصية صلاة إلى خصوصية أخرى منها، ويأتي في [مسألة ١٦] من (فصل أحكام الجماعة) ما ينفع المقام.

(١١٤) ليس هذا من العدول الاصطلاحي أيضاً، ويأتي في [مسألة ١٤] من (فصل أحكام الجماعة) ما يتعلق بالمقام، وكذا الأخيرة ليست من العدول المبحوث عنه في المقام، لأنّ القصر والإتمام حقيقة واحدة وإنّما الاختلاف في الكمية ويأتي في صلاة المسافر تمام الكلام.

(١١٥) الصور المتصوّرة أربعة:

الأولى: العدول من الحاضرة إلى الحاضرة.

الثانية: العدول من الفائتة إلى الفائتة.

أبطلها واستأنف ولا يجوز العدول على الأقوى.

(مسألة ٢٢): لا يجوز العدول من النفل إلى الفرض ولا من النفل إلى النفل حتّى فيما كان منه كالفرائض في التوقيت والسبق واللحوق(١١٦).

(مسألة ٢٣): إذا عدل في موضع لا يجوز العدول بطلتاً(١١٧) كما لو نوى بالظهر العصر وأتمها على نية العصر.

(مسألة ٢٤): لو دخل في الظهر بتخيل عدم إتيانها فبان في

الثالثة: العدول من الحاضرة إلى الفائتة. وهذه الصور الثلاث جائزة كما تقدم.

الرابعة: العدول من الفائتة إلى الحاضرة وهو لا يجوز، للأصل، وظهور الإجماع. كما أنّ للعدول من حيث الفرضية والنفلية أربع صور أيضاً من الفرض إلى الفرض، ومن الفرض إلى النفل، ومن النفل إلى الفرض، ومن النفل إلى النفل ويجوز الأولان ولا يصح الثالث وسيأتي صحة الأخيرة.

(١١٦) لما تقدم في الأمر الأول من [مسألة ٢٠] وتقدم الإشكال فيه، وفي المدارك ـ في المقام ـ: «إنّه صرح الأصحاب بجوازه إذا شرع في لاحقه ثم ذكر السابقة ـ إلى أن قال ـ وللتوقف في غير المنصوص مجال»، ولكن يمكن أن يقال إنّ العدول من النفل إلى النفل جائز، لأنّ خصوصية التعدد فيها من الحالات لا من المقوّمات إذ الذات واحدة من كلٍّ جهة والإضافة متعددة، فيمكن أن لا يكون ذلك أيضاً من العدول الاصطلاحي، ومع الشك في أنّه منه أو لا يرجع إلى أصالة عدم المانعية.

(١١٧) أما المعدول عنه، فلفقد استمرار النية، وأما المعدول إليه، فلعدم مقارنتها لابتدائه. هذا ما قالوه في وجه البطلان وتقدمت الخدشة فيه والعمدة الإجماع كما تقدم.

الأثناء أنّه قد فعلها لم يصح له العدول إلى العصر[١١٨].

(مسألة ٢٥): لو عدل بزعم تحقق موضع العدول فبان الخلاف بعد الفراغ أو في الأثناء لا يبعد صحتها على النية الأولى كما إذا عدل بالعصر إلى الظهر ثم بان أنّه صلاّها فإنّها تصح عصراً[١١٩] لكن الأحوط الإعادة[١٢٠].

(مسألة ٢٦): لا بأس بترامي العدول، كما لو عدل في الفوائت إلى سابقة فذكر سابقة عليها فإنّه يعدل منها إليها وهكذا[١٢١].

(مسألة ٢٧): لا يجوز العدول بعد الفراغ إلا في الظهرين إذا أتى بنية العصر بتخيل أنّه صلّى الظهر فبان أنّه لم يصلِّها، حيث إنّ مقتضى رواية صحيحة أنّه يجعلها ظهراً، وقد مرّ سابقاً[١٢٢].

---

(١١٨) لأنّه من العدول من السابقة إلى اللاحقة وهو لا يجوز، والعمدة ظهور الإجماع وقد يستدل بما مرّ في وجه عدم جواز العدول مطلقاً وتقدمت الخدشة فيه.

(١١٩) إن كان من الخطإ في التطبيق، وأما إن كان من العدول فلا وجه لصحته عصراً بعد قطع نيته العصرية بالعدول إلى الظهر، إلا أن يقال: إنّ المتيقن من الإجماع الذي هو العمدة في دليل عدم الجواز غير هذه الصورة أو يتمسك بإطلاق قوله عليه السلام: «الصلاة على ما افتتحت» كما في الجواهر.

(١٢٠) لأنّ انقطاع نية العصرية وزوال استمرارها معلوم، والشك إنّما هو في ثبوت ما يصح التمسك به للصحة.

(١٢١) لإطلاق دليل جواز العدول، وأنّ العدول الواحد المنساق من الأخبار إنّما هو من باب المثال والغالب فلا اعتبار به، مضافاً إلى أصالة عدم المانعية في مورد جواز العدول.

(١٢٢) وقد تقدم أنّ صحة سند الدليل لا تفيد بعد إعراض الأصحاب عنها عدم العمل بها.

(مسألة ٢٨): يكفي في العدول مجرد النية[١٢٣] من غير حاجة إلى ما ذكر في ابتداء النية.

(مسألة ٢٩): إذا شرع في السفر وكان في السفينة أو العربة مثلاً فشرع في الصلاة بنية التمام قبل الوصول إلى حد الترخص فوصل في الأثناء إلى حدّ الترخص، فإن لم يدخل في ركوع الثالثة فالظاهر أنّه يعدل إلى القصر[١٢٤]، وإن دخل في ركوع الثالثة فالأحوط الإتمام والإعادة قصراً[١٢٥].

---

(١٢٣) للأصل والإطلاق، وقصد العدول مشتمل على ما يعتبر في النية شرعاً مطلقاً، لقيام نية المعدول إليه مقام نية المعدول عنه في جميع خصوصياتها المعتبرة فيها من كلِّ جهة، فكأنّ نية المعدول إليه بتمام خصوصياتها وقعت من أول الشروع في الصلاة.

(١٢٤) لأنّ صلاة القصر والتمام حقيقة واحدة وإنّما الاختلاف في الكمية فقط، ولا ريب في أنّ فعلية التكليف بكلّ منهما تدور مدار إمكان تفريغ الذمة بالمكلّف به تماماً أو قصراً، فإذا لم يمكن إتمام التمام بحسب التكليف الفعليّ فلا وجه للأمر به، كما أنّه إذا لم يمكن الإتيان بالقصر كذلك لا معنى للتكليف به، وفي الفرض إذا لم يمكنه التمام لصيرورته مسافراً قبل الدخول في الركعة الثالثة يكشف ذلك عن أنّ تكليفه الواقعي كان قصراً.

إن قيل: يحتمل أن يكون صرف وجود الحضور شرطاً لوجوب التمام، وعلى هذا يكون تكليفه الواقعي هو التمام لا القصر.

(يقال): هذا من مجرد الاحتمال العقلي المنافي للمنساق من الأدلة. ثم إنّ التعبير بالعدول إلى القصر مسامحة، والحق أن يقال: يتمها قصرا، لما تقدم من عدم الاختلاف في حقيقة القصر والتمام.

(١٢٥) لاحتمال أنّ يكون المراد بالتمام في مثل المقام الخروج عن حدّ القصر بحيث لا يمكنه العود إليه بإبطال الصلاة وإن لم يخرج منها بعد، أو يكون

وإن كان في السفر ودخل في الصلاة بنية القصر فوصل إلى حدّ الترخص يعدل إلى التمام(١٢٦).

(مسألة ٣٠): إذا دخل في الصلاة بقصد ما في الذمة فعلاً وتخيل أنّها الظهر مثلاً ثم تبيَّن أنَّ ما في ذمته هي العصر أو بالعكس فالظاهر الصحة، لأنّ الاشتباه إنّما هو في التطبيق(١٢٧).

(مسألة ٣١): إذا تخيَّل أنَّه أتى بركعتين من نافلة الليل مثلاً فقصد الركعتين الثانيتين أو نحو ذلك فبان أنّه لم يصلَّ الأولتين صحت وحسبت له الأولتان، وكذا في نوافل الظهرين وكذا إذا تبيَّن بطلان الأولتين، وليس هذا من باب العدول بل من جهة أنّه لا يعتبر قصد كونهما أولتين أو ثانيتين(١٢٨)، فتحسب على ما هو الواقع نظير ركعات الصلاة، حيث إنّه لو تخيل أنّ ما بيده من الركعة ثانية مثلاً فبان أنّها الأولى، أو العكس، أو نحو ذلك لا يضرّ ويحسب على ما هو الواقع.

المراد به التمام فيمقابل القصر بحيث فرغ عنالصلاة ومع تردده بينهما يجب عليه الاحتياط.

(١٢٦) لما تقدم في أول المسألة فراجع.

(١٢٧) هذا إذا لم يكن تخيله أنّها الظهر موجباً لصرف نيته إليها فعلاً وإلا يكون من العدول من السابقة إلى اللاحقة.

(١٢٨) الظاهر أنّ الأولية والثانوية من الانطباقيات القهرية وليست منوطة بالقصد والاختيار فلو صلّى صلاة الظهر أو صلاة الليل غافلاً عن ركعاتها بالمرةلكنّه أتى بأربع ركعات الظهر، وأتى بأحد عشر ركعة صلاة الليل، تصح صلاته ولا شيء عليه، بل لو قصد بالركعة الأولى الثانية، وبالثانية الثالثة ولكنه أتى بوظيفة الركعات وأتمها تصح صلاته، فما لا يكون قصديا بذاته لا يضره قصد الخلاف، وإنّما المدار على إتيان نفس الواقع.

(فصل في تكبيرة الإحرام)

وتسمّى تكبيرة الافتتاح أيضاً[١]، وهي أول الأجزاء الواجبة[٢]

(فصل في تكبيرة الإحرام)

(١) لجملة من النصوص:

منها: قول أبي عبد الله عليه السلام: «مفتاح الصلاة التكبير»[١].

وقوله صلى الله عليه وآله: «افتتاح الوضوء وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[٢].

وتأتي نصوص أخرى دالة على ذلك.

(٢) لإجماع الإمامية وظواهر النصوص الآتية، والظاهر عدم الفرق بين كون النية جزءاً أو شرطاً، لأنّ المراد بجزئية مثل التكبيرة الجزئية الخارجية لا الأعم منها ومن القلبية. وما قيل من أنّ أول أجزاء الصلاة القيام. مردود: لأنّ القيام إنّما يجب في الصلاة، ولا صلاة إلا بتكبيرة الإحرام. نعم، هو من شروط صحة تكبيرة الإحرام، كما يأتي في [مسألة ٤].

إن قلت: إنّ حرمة المنافيات في الصلاة إنّما تحصل بعد تمام التكبير ومع كونها جزءا فإطلاق أدلة حرمة المنافيات يشملها أيضاً فتحرم المنافيات حين التكبيرة مع أنّها تحصل بها.

قلت: قد أجيب عنه بوجوه لعلّ أحسنها أنّ الحرمة غيرية وضعية بمعنى

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ١ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ٧ و ١٠.

للصلاة بناءً على كون النية شرطاً. وبها يحرم على المصلّي المنافيات[٣]، وما لم يتمها يجوز له قطعها[٤] وتركها عمداً وسهواً مبطل[٥].

البطلان، ولا ريب في أنّ تخلل المنافيات بين أجزاء التكبيرة يوجب بطلانها، كما لا ريب في أنّ شمول إطلاق أدلة المنافيات للتكبيرة أيضاً مع أنّه بها تحرم المنافيات ليس بالدلالة اللفظية، بل بالملازمة العرفية بعد فرض الجزئية للتكبيرة.

ثم إنّ المحرمات التي تحرم بتكبيرة الإحرام جميعها محرّمات غيرية تحرم لأجل كونها موجبة لبطلان الصلاة. نعم، بعضها تكون محرمة نفسية مع قطع النظر عن الصلاة كالغصب ولبس الحرير والذهب للرجال، وهذا بخلاف محرمات الإحرام فإنّها محرمات نفسية في حال الإحرام، بمعنى أنّ ارتكاب بعضها أو جميعها لا يوجب بطلان الإحرام.

(٣) لما دل على أنّ مفتاح الصلاة التكبيرة، وأن تحريمها التكبيرة وتحليلها التسليم[١] مضافاً إلى ظهور الإجماع.

(٤) لأنّ عمدة الدليل على حرمة قطع الصلاة إنّما هو الإجماع، والظاهر عدم شموله للتكبيرة، لعدم الدخول في الصلاة إلا بتمامها، ولا ينافي ذلك بطلانها بتخلل المنافيات بين أجزائها، لما تقدم من أنّها محرمات غيرية بمعنى المانعية، ولا ملازمة بين المانعية وعدم الجواز، فإنّ إحداث الحدث في أثناء الوضوء مانع عن صحته مع أنّه يجوز بلا إشكال.

(٥) نصّاً وإجماعاً، ففي صحيح زرارة: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح، قال عليه السلام: يعيد»[٢].

وصحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «في الذي يذكر أنّه لم

---

(١) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب تكبيرة الإحرام، وباب: ١ من أبواب التسليم.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ١.

كما أنّ زيادتها أيضاً كذلك[٦]، فلو كبّر بقصد الافتتاح وأتى

يكبّر في أول صلاته، فقال عليه السلام: إذا استيقن أنّه لم يكبّر فليعد، ولكن كيف يستيقن»[١].

وفي موثق عمار في رجل سها خلف الإمام فلم يفتتح الصلاة، قال عليه السلام: «يعيد الصلاة ولا صلاة بغير افتتاح»[٢] وبإزاء هذه الأخبار جملة من الروايات تدل على أنّ الناسي لا تجب عليه الإعادة، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن رجل نسي أن يكبّر حتّى دخل في الصلاة فقال عليه السلام: أ ليس كان من نيته أن يكبّر؟ قلت: نعم، قال عليه السلام: فليمض في صلاته»[٣].

وصحيح البزنطي عن الرضا عليه السلام قلت له: «رجل نسي أن يكبّر تكبيرة الافتتاح حتّى كبّر للركوع، فقال عليه السلام: أجزأه»[٤].

وقريب منهما غيرهما. ولكن أسقطها عن الاعتبار مخالفتها للإجماع المحقق، وموافقتها، للتقية عن بعض فقهاء العامة، وإمكان حملها على بعض التكبيرات السبعة الافتتاحية، أو على صورة الشك بعد تجاوز المحلّ.

(٦) لظهور الإجماع وعدم الخلاف فيه، واستدل أيضاً بوجوه:

أولاً: بأنّ الركن ما تكون نقيصته وزيادته مطلقاً توجب البطلان. (و فيه): أنّه بالنسبة إلى النقيصة مسلّم، وبالنسبة إلى الزيادة عين المدعى.

وثانياً: بما دل من الأخبار على قدح الزيادة، كقوله عليه السلام: «من زاد في صلاته فعليه الإعادة»[٥].

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ٢.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ٧ و ٩.

(٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ٢.

(٥) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الخلل في الصلاة حديث: ٢.

(وفيه): أنّها لا تختص بالأركان ومحكومة بحديث«لا تعاد»[١] مع أنّها مفسرة في بعض الأخبار بزيادة الركعة.

وثالثاً: بأنّها منهيّ عنها، وكلّ فعل منهيّ عنه في الصلاة يوجب البطلان.

(وفيه): أنّه بالنسبة إلى الصغرى عين المدعى، وبالنسبة إلى الكبرى لا كلية فيها.

ورابعاً: بأنّ الزيادة قاطعة للهيئة الاتصالية المعتبرة في الصلاة. (وفيه): أنّ مقتضى الأصل بقاؤها إلا أن يدل دليل على زوالها.

وخامساً: بقاعدة الاشتغال بعد إجمال العبادات. (وفيه): أنّه قد ثبت عقلاً ونقلاً أنّ المرجع في الشك في الشرطية والمانعية أصالة البراءة وأصالة الإطلاق بعد وروده في مقام البيان، سواء قيل بالوضع للصحيح أو للأعم.

وسادساً: بأنّ الزيادة تشريع فتبطل الصلاة من هذه الجهة. (وفيه): أنّ مطلق الزيادة أعمّ من التشريع قطعاً، مع أنّه لا وجه للتشريع في الزيادة السهوية.

و سابعاً: بما ورد في النّهي عن قراءة العزيمة[٢] في الصلاة من أنّ السجود زيادة في الفريضة. فيستفاد منه أنّ كلّ زيادة توجب البطلان إلا ما خرج بالدليل.

(و فيه) أولاً: أنّ الزيادة المبطلة ما كانت بقصد الجزئية، وسجود العزيمة لا يقع بقصد الجزئية فلا بد من حمله على المجاز والعناية.

و ثانياً: بأنّه لا يشمل السهو، كما يأتي في فصل القراءة. فلا دليل لهم على أنّ الزيادة السهوية في الركن توجب البطلان إلا دعوى الإجماع، وفي الاعتماد عليه ـ مع تأمل جمع من الفقهاء فيه، ومخالفته لسهولة الشريعة والعمومات الدالة على اغتفار الخلل السهوي إلا ما خرج بالدليل ـ مشكل. نعم، الزيادة العمدية توجب البطلان مطلقاً، سواء كان في الركن أم في غيره على ما يأتي في (فصل الخلل) إن شاء الله تعالىٰ.

---

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الركوع حديث:٨.

(٢) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

بها على الوجه الصحيح ثم كبر بهذا القصد ثانياً بطلت(٧)، واحتاج إلى ثالثة، فإن أبطلها بزيادة رابعة احتاج إلى خامسة. وهكذا تبطل بالشفع وتصح بالوتر(٨).

ولو كان في أثناء صلاة فنسي وكبّر لصلاة أخرى، فالأحوط إتمام الأولى وإعادتها(٩). وصورتها: «الله أكبر» (١٠) من غير تغيير ولا

---

(٧) أما مع العمد فلأنّها زيادة عمدية وهي موجبة للبطلان مطلقاً، كما يأتي في فصل الخلل. وأما مع السهو فعلى المشهور من أنّ الركن ما كانت زيادته ولو سهوا موجبة للبطلان، وما كان باطلا في نفسه ويوجب بطلان الصلاة لا يمكن انعقاد عين هذه الصلاة به ثانياً.

(٨) لأنّ كلّ شفع زيادة وكلّ زيادة توجب البطلان. فكلّ شفع يوجب البطلان، هذا إذا لم ينو الخروج عن الصلاة قبل الثانية، وإلا فتصح وتنعقد بها الصلاة بناءً على كفاية نية الخروج عن الصلاة في بطلانها ولو تكلّم عمدا أو استدبر بعد الأولى فتصح الثانية وتنعقد بها الصلاة قطعاً.

(٩) منشأ البطلان احتمال صدق زيادة التكبيرة فيها فيشملها ما تقدم من الأدلة الدالة على البطلان بزيادة التكبيرة، مع أنّ التكبيرة لصلاة أخرى مستلزم غالبا لنية قطع الأولى فتبطل من هذه الجهة أيضاً.

ويرد الأول: بأنّ الزيادة المبطلة يعتبر فيها قصد الجزئية والمفروض أنّه لم يقصد بها الجزئية للأولى، بل قصد بها صلاة أخرى.

ويرد الثاني: بأنّه لا ربط له بالبطلان بزيادة التكبيرة وهو أمر آخر مع إمكان فرض المسألة في مورد الغفلة عن الصلاة الأولى فلا موجب لبطلانها، بل مقتضى استصحاب الصحة صحتها، وقد قوّى بعض مشايخنا الصحة وإن كان الاحتياط حسناً على كلّ حال.

(١٠) إجماعاً من المسلمين، بل ضرورة من الدّين، مع أنّ الإطلاقات المشتملة على التكبير ظاهرة عرفاً في لفظ «الله أكبر»، كظهور التهليل في «لا

تبديل، ولا يجزئ مرادفها، ولا ترجمتها بالعجمية أو غيرها[(١١)] والأحوط عدم وصلها بما سبقها من الدعاء أو لفظ النية[(١٢)]، وإن كان

إله إلاّ الله»، وقد ذكر لفظ«الله أكبر»لتكبيرة الإحرام في صحيح حماد[(١)] وفي المرسل: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله أتم الناس صلاة وأوجزهم، كان إذا دخل في صلاته قال: الله أكبر»[(٢)] فلا وجه للرجوع إلى البراءة في القيود المشكوكة فيها شرطاً كانت أو مانعاً مع أنّ المقام ليس من موارد الرجوع إلى البراءة، لأنّ عنوان المأمور به هو تكبيرة الافتتاح وتكبيرة الإحرام وهو معلوم بحسب العنوان، والشك إنّما هو في فراغ الذمة ونعلم بحصول الفراغ بلفظ «الله أكبر»و نشك في تفريغ الذمة بغيره فيجب الاحتياط، مضافا إلى أصالة عدم الدخول في الصلاة وعدم تحريم المنافيات بعد عدم صحة التمسك بالإطلاقات، لكفاية غير هذه الصورة، لظهورها فيها، كما مر.

(١١) كلّ ذلك للإجماع، ولأصالة الاشتغال، وعدم حرمة المنافيات وعدم الدخول بالصلاة بعد عدم صحة التمسك بالإطلاقات، لما مرّ.

(١٢) البحث في هذه المسألة تارة بحسب الأدلة اللفظية، وأخرى بحسب الأصل العملي، وثالثة بحسب القواعد العربية.

أما الأول: فمقتضى الجمود عليها هو الإتيان بالهمزة وعدم حذفها مطلقاً فلا يجوز التسبب إلى حذفها بالوصل، وتقتضيه سيرة المصلّين خلفاً عن سلف.

وأما الثاني: فالمسألة من صغريات التعيين والتخيير، والمشهور فيه هو الأول. ولكن يمكن المناقشة فيما ذكر بأنّ مقتضى الجمود على الأدلة هو الإتيان بالهمزة ما لم يوصل، وأما معه فتتبع القواعد العربية، كما أنّ السيرة على عدم الوصل لا تدل على عدم السقوط في الوصل، وذهاب المشهور إلى التعيين لا يكون دليلاً ما لم يستند إلى قاعدة معتبرة، مع أنّ في ثبوت الشهرة أيضاً كلاماً.

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ١١.

الأقوى جوازه(١٣)، وتحذف الهمزة من «الله» حينئذ(١٤).

كما أنّ الأقوى جواز وصلها بما بعدها من الاستعاذة أو البسملة، أو غيرهما(١٥)، ويجب حينئذ إعراب راء «أكبر»(١٦)، لكن الأحوط

وأما مقتضى القواعد العربية فنسب إلى المشهور بين النحاة أنّ همزة لفظ الجلالة همزة وصل، والمشهور بينهم أيضاً أنّ همزة الوصل تسقط في الدرج وحيث إنّهم أهل خبرة في هذه الأمور يتبع قولهم فيها، ويأتي في [مسألة ٣٨] من فصل القراءة ما ينفع المقام.

إن قيل: بأنّ قول النحاة يدل على أنّ كلّ همزة وصل تسقط في الدرج، وأما أنّ في كلّ مورد كانت فيه همزة الوصل يجوز فيه الوصل فلا يستفاد ذلك من قولهم. يقال: مقتضى الأصل وإطلاق كلماتهم جوازه، مع أنّ مقتضى الإطلاقات الدالة على وجوب التكبير جواز الوصل، لظهورها في الإتيان بالتكبير على النهج العربي الصحيح، وإسقاط الهمزة في الوصل من العربي الصحيح، وما ورد في صحيح حماد والمرسل بلفظ «الله أكبر» مع إثبات الهمزة إنّما هو في ظرف عدم الوصل لا بقيد عدم الوصل.

(١٣) لأصالة البراءة عن مانعية الوصل، ولكن الأحوط عدم الوصل جموداً على الطريقة المعهودة، وخروجا عن خلاف من أوجب ذلك.

(١٤) ويجب الحذف حينئذ، لما يأتي في [مسألة ٣٨] من (فصل القراءة).

(١٥) إن لم يستلزم ذلك سقوط شيءٍ عن التكبيرة فتجري أصالة عدم المانعية بلا محذور، واحتمال لزوم سكون الراء من «الله أكبر» حتّى يكون المقام من موارد دوران الأمر بين التعيين والتخيير أيضاً ليس من الاحتمالات المعتنى بها حتّى يقال فيه بالتعيين لشيوع الوصل في القراءة والأذكار وتحريك الساكن حين الوصل، مع أنّ تلك المسألة أيضاً محلّ بحث، كما مر. نعم، يصلح ذلك للاحتياط.

(١٦) بناءً على عدم جواز الوصل بالسكون، ويأتي التفصيل في [مسألة

عدم الوصل[١٧]. ويجب إخراج حروفها من مخارجها[١٨]، والموالاة بينها وبين الكلمتين[١٩].

(مسألة ١): لو قال: «الله تعالىٰ أكبر» لم يصح[٢٠]، ولو قال: «الله أكبر من أن يوصف» أو «من كلِّ شيء» فالأحوط الإتمام والإعادة[٢١]، وإن كان الأقوى الصحة إذا لم يكن بقصد التشريع.

(مسألة ٢): لو قال: «الله أكبار» بإشباع فتحة الباء حتّى

٣٩] من (فصل القراءة).

(١٧) تحفظاً على المتيقن مهما أمكن، ولاحتمال كون المقام أيضاً من دوران الأمر بين التعيين والتخيير، وقد نسب إلى المشهور لزوم الأول، ولا ريب في أنّه يصلح للاحتياط.

(١٨) لئلا يصير غلطا فيوجب البطلان، كما يأتي في القراءة وسائر الأذكار.

(١٩) لاعتبارها بين أجزاء اللفظ، وبين المبتدإ والخبر في المحاورات فيجب مراعاتها في المقام أيضاً، لأنّها من الشؤون المحاورية العرفية في كلِّ لفظ.

(٢٠) للإجماع على أنّ صورتها «الله أكبر» فيكون زيادة لفظ «تعالىٰ» تغييرات للصورة فيوجب البطلان، ولو أتى بلفظ «تعالى» بقصد القرآنية فالظاهر الصحة لما يأتي من جواز قراءة القرآن في الصلاة مطلقاً.

(٢١) منشأ الإشكال أنّ صورة «الله أكبر» قد تمت وأتي بها موافقة للوظيفة الشرعية، والزائد إنّما هو شيء خارج من متعلقات التكبير فلا بد من الصحة حينئذ، ومن أنّ ذلك كلّه خلاف السيرة وخلاف المعهود من الشريعة، مع دعوى بعض شمول معقد الإجماع الدال على البطلان بتغيير الصورة لهذا القسم أيضاً، فلا وجه لتقوية الصحة ولا يترك الاحتياط المذكور.

تولد الألف بطل كما أنَّه لو شدد راء «أكبر» بطل أيضاً[٢٢].

(مسألة ٣): الأحوط تفخيم اللام من «الله»، والراء من «أكبر»، ولكن الأقوى الصحة مع تركه أيضاً[٢٣].

(مسألة ٤): يجب فيها القيام[٢٤]. والاستقرار[٢٥]، فلو ترك أحدهما بطل، عمداً كان أو سهواً[٢٦].

---

(٢٢) لأنّ كلاً منهما تغيير للصورة، ولا تصح التكبيرة معه إجماعاً. إن قلت: إنّ الإشباع شائع متعارف في العربية الفصحى، وصورة التكبيرة منزلة عليها أيضاً. (قلت): للإشباع مراتب ليس جميع مراتبه موافقة للعربية الفصيحة. نعم، لا بأس ببعض مراتبه في الجملة، مع أنّه لم يعهد الإشباع فيها حتّى ببعض مراتبه.

(٢٣) لأصالة البراءة عن وجوب ما ذكره علماء التجويد. نعم، لا ريب في أنّها من المحسنات التي ينبغي مراعاتها، ويأتي في [مسألة ٥٣] من (فصل القراءة) ما ينفع المقام فراجع، ومنه يظهر وجه الاحتياط.

(٢٤) لأنّ التكبيرة جزء من الصلاة ويجب فيها القيام مع التمكن منه نصّاً وإجماعاً في جميع أجزائها التي منها التكبيرة ما عدا الركوع والسجود، وتأتي النصوص الدالة على اعتبار القيام في الصلاة في الفصل اللاحق إن شاء الله تعالى، كما يأتي عين هذا الفرع في [مسألة ١] من الفصل الآتي، فلا وجه للتكرار.

(٢٥) لأنّ هذا قيام صلاتي، وكلّ قيام صلاتي يعتبر فيه الاستقرار نصّاً وإجماعاً. ويأتي في [مسألة ٨] من الفصل اللاحق بعض الكلام في ما يعتبر في القيام.

(٢٦) للإجماع، ولأنّه لا وجه للوجوب الشرطي لشيءٍ إلا أنّ تركه العمدي يوجب البطلان، وإلا فلا معنى لوجوبه الغيري الشرطي. ولا ينقض بعدم بطلان إحرام الحج والعمرة بإتيان تروك الإحرام ولو عمداً، لأنّ تروك الإحرام محرمات نفسية في حال الإحرام لا أن تكون غيرية، كما يأتي في محلّه إن شاء الله تعالى،

(مسألة ٥): يعتبر في صدق التلفظ بها بل وبغيرها من الأذكار والأدعية والقرآن أن يكون بحيث يسمع نفسه تحقيقاً أو تقديراً، فلو تكلّم بدون ذلك لم يصح(٢٧).

ولقول أبي عبد الله عليه السلام في موثق عمار: «و كذلك إن وجبت عليه الصلاة من قيام فنسي حتّى افتتح الصلاة وهو قاعد، فعليه أن يقطع صلاته ويقوم فيفتتح الصلاة وهو قائم، ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد»[١].

فيخصص به حديث«لا تعاد»[٢] هذا في ترك القيام عمدا وسهواً.

وأما الترك السهوي للاستقرار، فمقتضى حديث«لا تعاد»[٣] عدم بطلان الصلاة به، ولذا أفتى الماتن (قدس سره) بالصحة في الفصل اللاحق في [مسألة ٤] ولكن عن جمع من الفقهاء منهم الشهيد (قدّس سرّه) البطلان بتركه السهوي أيضاً، ويمكن توجيهه بأنّه ليس مطلق القيام ركناً، بل القيام الخاص الذي اعتبره الشارع وهو ما كان مع الاستقرار والانتصاب فتركهما سهواً ترك لأصل القيام، وهذا وإن كان موافقاً للاعتبار، ولكن يشكل إقامة الدليل عليه من الأخبار، فلا يترك الاحتياط بالإتمام والإعادة.

(٢٧) لأنّ التكبيرة وسائر الأذكار والأقوال الصلاتية من مقولة الكيف المسموع، فلا بد من تحقق سماع فيها في الجملة، وأدناه أن يسمع نفسه فلا يكفي مجرد النية التي هي من مقولة الكيف النفساني، ولا مجرد حركة اللسان والشفة التي هي من مقولة الفعل، وفي صحيح حماد الوارد في تعليم الصادق عليه السلام الصلاة لحماد: «فقال: الله أكبر، ثم قرأ الحمد»[٤].

وفي المرسل الحاكي لصلاة النبي صلى الله عليه وآله: «قال: الله

---

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب القيام حديث: ١.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الركوع حديث: ٥.

(٤) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ١.

(مسألة ٦): من لم يعرفها يجب عليه أن يتعلّم(٢٨) ولا

أكبر»[١] ولا يصدق القول على مجرد الخطور القلبي، ولا على تحريك اللسان والشفة من دون السماع في الجملة، وعن أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة: «لا يكتب من القراءة والدعاء إلا ما أسمع نفسه»[٢].

وفي موثق سماعة: «سألته عن قول الله عزّ وجلّ: ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾ قال عليه السلام: المخافتة ما دون سمعك، والجهر أن ترفع صوتك شديداً»[٣].

وقوله عليه السلام: «ما دون سمعك»الدون نقيض الفوق خصوصاً بقرينة قوله عليه السلام: «و الجهر أن ترفع صوتك شديداً»، فيكون المراد بالدون دون الشدة وأقلّه سماع النفس. وأما صحيح ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «عن الرجل هل يصلح له أن يقرأ في صلاته، ويحرك لسانه بالقراءة في لهواته من غير أن يسمع نفسه؟ قال عليه السلام: لا بأس أن لا يحرك لسانه يتوهم توهماً»[٤].

فلا بد من رده إلى أهله لمخالفته للضرورة ويمكن حمله على بعض مراتب الاضطرار. وأما صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته هل يقرأ الرجل في صلاته وثوبه على فيه؟ قال عليه السلام: لا بأس بذلك إذا سمع أذنيه الهمهمة»[٥].

فإن كان المراد بها الصوت الخفيّ فلا ينافي ما ذكرناه، وإن كان المراد بها ما لا يفهم أصلاً، فلا بد من رده إلى أهله أيضاً، لمخالفته للإجماع لو لم يكن للضرورة.

(٢٨) للإجماع وحكم الفطرة، وهذا الوجوب غيريّ فطريّ عقليّ، لحكم العقل بتوقف إتيان المأمور به على العلم به.

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ١١.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٢.

(٤) و (٥) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٥ و ٤.

يجوز له الدخول في الصلاة قبل التعلم(٢٩) إلا إذا ضاق الوقت فيأتي بها ملحونة(٣٠)، وإن لم يقدر فترجمتها من غير

فروع ـ (الأول): لو تردد ما يعلمه بين الصحيح وغيره، فإن قلنا بجواز الامتثال الإجمالي مع التمكن من التفصيلي، كما هو الحق بتكرر الصلاة لا شيء عليه وإن لم نقل به وجب عليه التعليم أيضاً.

(الثاني): يجزي تلقين الغير له، للأصل والإطلاق، وإن كان الأحوط خلافه مع التمكن من التعليم، ويأتي بعد ذلك ما ينفع المقام.

(الثالث): وجوب التعليم طريقي للإتيان به صحيحاً، فلو تعلّم وكان غلطا لا يسقط وجوب التعليم، كما أنّه لو أتى به صحيحاً ولو من باب الاتفاق لا وجه لوجوبه.

(الرابع): لو اعتقد أنّ ما يأتي به من التكبيرة غلط، وكانت صحيحة في الواقع تصح صلاته إن حصل منه قصد القربة، ولو اعتقد أنّ ما يأتي به منها صحيح وكانت في الواقع غلطاً تبطل صلاته ولو حصل منه قصد القربة.

(٢٩) أي لا تصح صلاته لو دخل فيها قبله، وليس المراد بعدم الجواز هنا الحرمة التكليفية، مضافاً إلى ترك الصلاة، ولذا لو دخل فيها قبل التعلم واتفقت الصحة والمطابقة مع الواقع مع تحقق قصد القربة تصح صلاته ولا شيء عليه، للأصل بعد الإتيان بالمأمور به على ما هو عليه.

(٣٠) للإجماع وقاعدة الميسور، وقوله عليه السلام في موثق عمار: «لا صلاة بغير افتتاح»[١].

وللقطع بأنّه مكلّف بالصلاة التي لا تتحقق بغير افتتاح وحينئذ إما أن يكون مكلفا بما يقدر عليه، وهو المطلوب. أو لا تكليف بالصلاة عليه، وهو خلاف المقطوع به. أو يجب عليه الإتيان بالصلاة مع تكبير صحيح، وهو محال. هذا

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث:٧.

العربية(٣١)، ولا يلزم أن يكون بلغته(٣٢).

ما دل في حكم الألثغ، والفأفاء، والتمتام، «و أنّ سين بلال شين عند الله»[١]، وما ورد في الأخرس[٢] وقول أبي عبد الله عليه السلام: في موثق مسعدة بن صدقة: «إنّك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالم الفصيح، وكذلك الأخرس في القراءة في الصلاة والتشهد وما أشبه ذلك فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح»[٣] وقوله عليه السلام: «كلّما غلب الله تعالى عليه فهو أولى بالعذر»[٤].

وقوله عليه السلام: «ليس شيء مما حرمه الله تعالى إلا وقد أحلّه لمن اضطر إليه»[٥].

بناءً على شموله للحرمة النفسية والغيرية، واحتمال أنّ مثل هذه الأخبار لنفي وجوب التمام لا لإثبات وجوب الناقص باطل جدّاً، لأنّها وردت في مقام التسهيل والامتنان فليس مفادها إلا الاجتزاء بالناقص، هذا مع الملازمة العرفية بين نفي وجوب التمام والاجتزاء بالناقص.

(٣١) لظهور الإجماع، ولقاعدة الميسور، وجريان ما تقدم في تقريب دلالة موثق عمار فيالفرع السابق هنا أيضاً، وإمكان أن يقالالمقصود إظهار الكبرياء لفظ التكبير معتبر عند القدرة عليه، فيسقط اللفظ مع عدم الإمكان ويبقى أصل المعنى المقصود هو إظهار الكبرياء بأيّ وجهٍ أمكن.

(٣٢) لأنّ اللفظ الذي كانت له موضوعية خاصة إنّما هو اللفظ العربي والمفروض عدم التمكن منه، فمقتضى الأصل حينئذ البراءة عن لفظ خاص،

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٢٢ من أبواب قراءة القرآن حديث:٣.

(٢) راجع الوسائل باب: ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة .

(٣) الوسائل باب: ٦٧ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ١٣ من أبواب قضاء الصلاة حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ١ من أبواب القيام حديث:٣.

وإن كان أحوط (٣٣).

ولا يجزئ عن الترجمة غيرها من الأذكار والأدعية وإن كانت بالعربية (٣٤)، وإن أمكن له النطق بها بتلقين الغير حرفا فحرفا قدّم على الملحون والترجمة (٣٥).

(مسألة ٧): الأخرس يأتي بها على قدر الإمكان (٣٦)، وإن عجز عن النطق أصلاً أخطرها بقلبه وأشار إليها مع تحريك لسانه إن أمكنه (٣٧).

وأما احتمال أن يكون المقام من باب التعيين والتخيير فباطل، إذ ليس كلّ احتمال موجبا لكون مورده من التعيين والتخيير، بل لا بد وأن يكون نحو احتمال متعارف أو مأنوس عند المتشرعة. نعم، لو كانت لغته أقرب إلى اللغة العربية عرفاً يكون من مسألة الدوران بين التعيين والتخيير حينئذ مع أنّ الجزم بالتعيين في تلك المسألة أيضاً محلّ بحث، كما ثبت في محلّه.

(٣٣) خروجاً عن خلاف من أوجبه، وجعل المقام من دوران الأمر بين التعيين والتخيير، ولكن تقدمت المناقشة في الصغرى والكبرى.

(٣٤) لأصالة عدم الإجزاء بعد عدم دليل عليه من إجماع أو غيره، ولو تمكن من إخطار معنى التكبير قلباً لا يسقط أصل الصلاة عنه.

(٣٥) لأنّه مع التلقين يتمكن من إتيان التكليف الاختياري حينئذ ولا موضوع للتكليف الاضطراري ـ وهو الترجمة والملحون ـ مع التمكن من الاختياري، ويأتي في (فصل القراءة) [مسألة ٢٩] جواز اتباع الغير في حال الاختيار أيضاً.

(٣٦) للإجماع، وقاعدة الميسور، وما تقدم فيمن ضاق وقته عن التعلم.

(٣٧) لأنّ صلاة الأخرس بأذكارها وأقوالها كسائر مقاصده المتعارفة العقلائية فبكلّ ما يُظهر ويبيِّن سائر مقاصده العقلائية يُظهر ويبيِّن صلاته، ومقتضى فطرته في إظهار مقاصده الخطور القلبي وتحريك اللسان، بل والإشارة باليد والإصبع

(مسألة ٨): حكم التكبيرات المندوبة فيما ذكر حكم تكبيرة الإحرام حتّى في إشارة الأخرس(٣٨).

(مسألة ٩): إذا ترك التعلّم في سعة الوقت حتّى ضاق أثم(٣٩) وصحت صلاته على الأقوى(٤٠)، والأحوط القضاء بعد

أحياناً، وقول أبي عبد الله عليه السلام في خبر السكوني: «تلبية الأخرس وتشهده وقراءته القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بإصبعه»[1].

وليس هذا إلا لبيان المرتكز وما هو المركوز في الفطرة بالنسبة إلى الخرسان وليس فيه تعبد خاص، وكان على الماتن أن يذكر الإشارة بالإصبع أيضاً. إلا أن يقال: لا كلية للإشارة بالإصبع بالنسبة إلى الخرسان وإنّما يشيرون يؤيديهمأصابعهم في بيان بعض الأمور لإتمامها، بل ربما تكون الإشارة قاصرة بالنسبة إلى بعض المعاني.

(٣٨) لقاعدة إلحاق المندوب بالواجب إلا ما خرج بالدليل، ولقول مولانا الرضا عليه السلام: «كلّ سنة فإنّما تؤدى على جهة الفرض»[2] ولشمول إطلاق جميع الأدلة المتقدمة لها أيضاً.

(٣٩) للإجماع، ولقبح تفويت التكليف الاختياري مع التمكن عنه عقلاً،تقتضيه مرتكزات المتشرعة أيضاً.

(٤٠) لكثرة اهتمام الشارع بالصلاة وعدم رضائه بتركها مهما أمكن للمكلّف الإتيان بها حتّى ورد لا تسقط الصلاة بحال[3] وهي وإن كانت مرسلة لم توجد مسندة إلا أنّ العلم بكثرة اهتمام الشارع بالصلاة مطلقاً يجعلها بحكم المسند.

---

(١) الوسائل باب: ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ١١.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٥.

التعلم[٤١].

(مسألة ١٠): يستحب الإتيان بست تكبيرات مضافةً إلى تكبيرة الإحرام، فيكون المجموع سبعة[٤٢] وتسمّى بالتكبيرات الافتتاحية[٤٣] ويجوز الاقتصار على الخمس، وعلى الثلاث[٤٤]، ولا

فإن قيل: مقتضى اهتمام الشارع بالصلاة الجمع فيها بين الأداء والقضاء بعد التعلم.

قلت: نعم، لو لا منافاة ذلك لليسر المطلوب في الشريعة والسهولة المبنية عليها الملة الحنيفية.

ودعوى: الاكتفاء بخصوص القضاء فقط غير صحيحة، لتفويت مصلحة الوقت من دون جهة.

إن قيل: إنّ هذا كلّه مبنيّ على شمول أدلة التكاليف الاضطرارية لصورة إيجاد الاضطرار بالاختيار أيضاً.

قلت: ظاهر إطلاقاتها الشمول إلا أن يدل دليل على الخلاف وهو مفقود، والمسألة غير منقحة كاملاً في كلماتهم الشريفة.

(٤١) يظهر وجه الاحتياط مما مر.

(٤٢) للإجماع، ونصوص مستفيضة:

منها: قول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة: «أدنى ما يجزي من التكبير في التوجه إلى الصلاة تكبيرة واحدة، وثلاث تكبيرات، وخمس، وسبع أفضل»[١].

(٤٣) لقول أبي جعفر عليه السلام في الصحيح: «استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولاء»[٢].

(٤٤) للأصل ولما تقدم في صحيح زرارة، ولقول الصادق عليه السلام:

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ٩ و ٢.

«إذا افتتحت الصلاة، فكبّر إن شئت واحدة، وإن شئت ثلاثاً، وإن شئت خمساً، وإن شئت سبعاً، وكلّ ذلك مجز عنك ـ الحديث ـ»[١].

ثم إنّ المعروف بين الأصحاب، بل المسلّم بينهم أنّ تكبيرة الإحرام واحدة، فعن جمع أنّها الأولى، وعن جماعة أنّها الأخيرة، ولقد أجاد المجلسي الأول في الاستظهار من الأخبار أنّها الجميع، لظهور الأخبار فيما استظهر (قدّس سره)، وعن المشهور التخيير في جعلها من أيّ منها شاء، وادعي عليه الإجماع أيضاً، وعلى هذا فيكون النزاع في أنّها الأولى أو الأخيرة في أنّ أيّهما أفضل لأن يجعل تكبيرة الإحرام، ولكنه خلاف ظاهر الكلمات، فراجع المطولات. فهذه أقوال أربعة: استدل للأول منها بجملة من الأخبار:

منها: قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح الحلبي: «إذا افتتحت الصلاة فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم قل لبيك ـ إلى أن قال ـ ثم كبّر ثلاث تكبيرات، ثم قل اللهمّ أنت الملك الحق ـ إلى أن قال ـ ثم كبّر تكبيرتين ثم تقول: وجهت وجهي ـ إلى أن قال ـ ثم تعوّذ من الشيطان الرجيم ثم اقرأ فاتحة الكتاب»[٢].

بدعوى ظهوره في الدخول في الصلاة بالتكبيرة الأولى والبقية يقال بعد الدخول فيها. وفيه: أنّه غير متعرض لتعيين تكبيرة الإحرام لا إشارة ولا ظهورا ولو بنى على الاستظهار لكان ظاهراً فيما نسب إلى المجلسي الأول من تحقق الافتتاح بالجميع، لأنّ قوله عليه السلام: «إذا افتتحت الصلاة ـ إلى أن قال ـ ثم كبّر ثلاث تكبيرات»، لا إشارة فيها إلى تحقق الافتتاح بالأولى فقط، بل ظاهره تحقق الافتتاح بالجميع. نعم، لو قال عليه السلام: «إذا افتتحت الصلاة فكبّر، ثم قل» لكان فيه ظهور في ذلك.

ومنها: قول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة: «فيمن يخاف اللص يستقبل القبلة بأول تكبيرة حين يتوجه»[٣].

---

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث:٣.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب صلاة الخوف حديث:٨.

وفيه: أنّ ظاهره أنّ ابتداء الاستقبال في أول تكبيرة تقال. أما أنّها هي التكبيرة الافتتاحية، فلا دلالة فيه على ذلك.

ومنها: قوله عليه السلام أيضاً في صحيح آخر لزرارة: «قلت له عليه السلام: الرجل ينسى أول تكبيرة من الافتتاح؟ فقال عليه السلام: إن ذكرها قبل الركوع كبّر ثم قرأ ثم ركع وإن ذكرها في الصلاة كبرها في قيامه في موضع التكبير قبل القراءة. وبعد القراءة. قلت: فإن ذكرها بعد الصلاة؟ قال عليه السلام: فليقضها ولا شيء عليه»[١].

وفيه أولاً: أنّه إن كان المراد بها خصوص تكبيرة الإحرام ـ الواحدة التي تحرم بها المنافيات ـ يلزم منه عدم بطلان الصلاة بنسيان تكبيرة الافتتاح، وإن ذكرها بعد الركوع وهو مما لا يقول به أحد.

وثانياً: إنّ قوله عليه السلام: «أول تكبيرة من الافتتاح» ظاهر في أنّ الافتتاح يحصل بطبيعة التكبيرات في الجملة ونسي أولها وهو لا يضر لتحقق الافتتاح بالبقية، فأجاب عليه السلام بإتيانها ولو بعد الصلاة ولا بد من حمله على الندب حينئذ.

ومنها: ما ورد في إتيان النبيّ صلى الله عليه وآله بتكبيرات متعددة لأن يتكلّم بها الحسين عليه السلام وينطلق لسانه عليه السلام فصارت التكبيرات السبعة بذلك سنة[٢] فيكون أول التكبيرات تكبيرة الإحرام بخلاف البقية.

وفيه: أنّ كون الأولى في تلك القضية تكبيرة الإحرام على فرض تسليمه لا ينافي التخيير في المجموع كما عن المشهور، أو حصول الافتتاح بالمجموع كما عن المجلسي الأول رحمه الله، لأنّ تشريع التكبيرات السبعة لم يكن بين الناس قبل هذه القضية كما يقتضيه ظاهر الحديث، فيمكن أن يحصل الافتتاح بالمجموع بعد التشريع.

ثم إنّ الأخبار في سبب تشريع التكبيرات السبعة الافتتاحية مختلفة، ففي

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث:٨.

(٢) راجع الوسائل باب: ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام.

بعضها التعليل بأنّه لأجل انطلاق لسان الحسين عليه السلام[١] وفي بعضها أنّه لأجل أنّ الحجب سبع[٢] وفي بعضها ذكر شيء آخر[٣] ويمكن صحة الكلّ، لأنّها ليست عللاً حقيقية حتّى يمنع تواردها على معلول واحد، بل مناسبات ومقتضيات يمكن اجتماع جملة كثيرة منها في شيءٍ واحد، وهذا هو الشأن في جميع ما يذكر من العلل الشرعية في الموارد المختلفة.

ومنها: المرسل: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله أتم الناس صلاةً وأوجزهم وكان صلى الله عليه وآله إذا دخل في صلاته قال: الله أكبر بسم الله الرَّحمٰن الرَّحيم»[٤].

وفيه: أنّ الاقتصار على التكبيرة الواحدة شيء وحصول الافتتاح عند تعدد التكبيرات بالأولى شيء آخر، والمرسل إنّما يدل على الأول ومورد النزاع هو الثاني، فلا ربط له بالمقام ويأتي في [مسألة ١٣] ما يدل على أنّه صلى الله عليه وآله يأتي بستّ سرّاً وبواحدة جهراً. وعلى هذا يكون الخبر مجملاً، لعدم العلم بأنّه صلى الله عليه وآله يحرم بالجميع أو بالأولى أو بالأخيرة.

وقد يستدل على تعيين الأولى بأنّه مع قصد الدخول في الصلاة، فحصول الافتتاح منها انطباقيّ قهريّ، فلا يحتاج إلى الاستدلال. وفيه: أنّه كذلك لو لا ظهور الأدلة في الخلاف كما تقدم وسيأتي.

واستدل لكونها الأخيرة بالرضوي: «و اعلم أنّ السابعة هي الفريضة وهي تكبيرة الافتتاح وبها تحريم الصلاة»[٥].

وبما ورد في جملة من الأخبار أنّ في الفرائض خمس وتسعون تكبيرة[٦]، ولو كانت التكبيرات الافتتاحية من الصلاة لصارت التكبيرات أزيد منها كما لا يخفى، وما ورد من إخفات الإمام بست والجهر بواحدة[٧] بضميمة ما ورد مما دل

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام.

(٤) الوسائل باب: ١ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ١٢.

(٥) فقه الرضا صفحة: ٨.

(٦) راجع الوسائل باب: ٥ من أبواب تكبيرة الإحرام.

(٧) راجع الوسائل باب: ١٢ من أبواب تكبيرة الإحرام.

على إسماع الإمام للمأموم كلّ ما يقوله إلا ما خرج بالدليل[١] ويرد الأول: بقصور السند ومخالفة المشهور، والثاني: بأنّ المراد بالتكبيرات المعدودة بخمسة وتسعين التكبيرات المتأكدة، مع أنّ الترخيص في جعل الافتتاح واحدة، أو ثلاثا أو خمسا، أو سبعا يوهن كون عدد خاص منها في عداد سائر التكبيرات التي لا تتغير. والأخير بأنّه أعمّ من تعين الأخيرة إلا بضميمة أصالة عدم تخصيص ما دل على إسماع الإمام كلّ ما يقوله للمأموم ولا تكون أصالة عدم التخصيص مثبتة للموضوع.

واستدل للقول الثالث وهو ما ذهب إليه المجلسي رحمه الله بظواهر الأخبار مثل خبر زرارة: «استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولاءً»[٢].

وقول أبي عبد الله عليه السلام: «إذا افتتحت الصلاة، فكبِّر إن شئت واحدة، وإن شئت ثلاثاً، وإن شئت خمسا، وإن شئت سبعاً، وكلّ ذلك مجزي عنك»[٣].

وعنه عليه السلام أيضاً: «تكبيرة تجزئك. قلت: فالسبع؟ قال عليه السلام: ذلك الفضل»[٤].

وعنه عليه السلام أيضاً: «الإمام تجزئه تكبيرة واحدة وتجزئك ثلاث مترسلات إذا كنت وحدك»[٥].

إلى غير ذلك مما هو ظاهر فيما قاله رحمه الله.

وأشكل عليه تارة: بمخالفة الإجماع الدال على أنّها واحدة. وأخرى بالقطع بإرادة خلاف ظاهرها، وثالثة: بوهنها بالإعراض، ورابعة: بأنّ ظاهرها التخيير بين الأقلّ والأكثر وهو غير معقول، والكلّ مردود:

أما الأولى: فلعدم الاعتبار بمثل هذا الإجماع في مقابل النصوص المتواترة في الجملة ـ كما تقدم ـ مع ما مر من الخلاف.

---

(١) راجع الوسائل باب: ٥٢ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ٣ و ٤.

(٤) و (٥) الوسائل باب: ١ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ٢ و ٣.

وأما الثانية: فبأنّ مدعي القطع بإرادة خلاف ظاهرها مجازف.

وأما الثالثة: فلأنّ الإعراض على فرض تحققه اجتهادي لما حصلت في أذهانهم الشريفة من شبهة التخيير بين الأقلّ والأكثر.

وأما الرابعة: فقد أجيب عنه في الأصول بما لا مزيد عليه.

ويمكن أن يقال في المقام: بتعلق التكليف بالطبيعة من حيث هي المتحققة في ضمن التكبيرة الواحدة والأكثر، وإذا تحققت في الأكثر لا يلحظ الأقلّ من حيث الفردية للطبيعة، بل من جهة الضمنية المحضة غير الملحوظة بلحاظ الفردية مع إمكان جعل الأكثر من أفضل الأفراد مع تحقق التكبيرة بالأقلّ، وقد صرّح في بعض النصوص: «أنّ الثلاث أفضل وأنّ السبع أفضل»[1].

واستدل للتخيير المنسوب إلى المشهور، بل المجمع عليه بإطلاق ما دل على أنّ افتتاح الصلاة التكبيرة[2] الشامل لكلّ ما قصد به تكبيرة الإحرام في أيٍّ واحدة من التكبيرات السبع كانت، وأصالة البراءة عن تقدم التكبيرات المندوبة عليها أو تأخيرها عنها أو توسيط تكبيرة الإحرام بينها، وبأنّه أسهل وأيسر في هذا الأمر العام البلوى مع فقد الدليل على التعيين.

فرع: لو نوى بالتكبيرة الدخول في الصلاة كفى عن نية الافتتاح ونية تكبيرة الإحرام، فيكون كلّ منهما حينئذ انطباقيا قهريا، كما أنّه لو نوى إحدى الأخيرتين يكفي في الدخول في الصلاة للتلازم بين هذه العناوين الثلاثة.

فائدة: في كلٍّ ركعة خمس تكبيرات.

١ ـ للهويّ إلى الركوع.

٢ ـ للهوي إلى السجدة الأولى.

٣ ـ لرفع الرأس منها.

٤ ـ للهويّ إلى السجدة الثانية.

---

(١) راجع الوسائل باب: ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب تكبيرة الإحرام.

يبعد التخيير في تعيين تكبيرة الإحرام في أيتها شاء[٤٥]، بل نية الإحرام بالجميع[٤٦] أيضاً، لكن الأحوط اختيار الأخيرة[٤٧] ولا يكفي قصد الافتتاح بأحدها المبهم من غير تعيين[٤٨].

والظاهر عدم اختصاص استحبابها في اليومية، بل تستحب في جميع الصلوات الواجبة والمندوبة[٤٩]. وربما يقال بالاختصاص

---

٥ ـ لرفع الرأس منها.

وفرائض اليومية سبع عشرة ركعة فيصير مجموع تكبيراتها خمساً. وثمانين تكبيرة. وتكبيرة الإحرام في مجموعها خمس فتصير تسعين، وتكبيرات القنوتات خمس، فيصير المجموع خمسا وتسعين.

(٤٥) لما تقدم، ونسب ذلك إلى المشهور، ولكنه خلاف الاحتياط لما عن جمع من تعيّن الأولى، وعن آخرين تعيّن الأخيرة، ويأتي في المسألة التالية ما ينفع للاحتياط.

(٤٦) لظواهر النصوص، واختاره المجلسي الأول (قدس سره) ولكنّه خلاف المشهور، بل المجمع عليه، وتقدمت الخدشة في اعتبار مثل هذه الشهرةالإجماع، فراجع.

(٤٧) لما تقدم من الرضويّ الصالح للاستحباب وإن لم يصلح للإيجاب وقال في الجواهر: «صرّح جماعة من الأساطين باستحباب جعلها الأخيرة» وطريق الاحتياط مع ذلك القصد الإجمالي بما هو افتتاح واقعاً حتّى يوافق جميع الأقوال في الجملة، كما يأتي في المسألة التالية.

(٤٨) لأنّه لا وجود للمبهم لا في الخارج ولا في الذهن فكيف يتوجه إليه القصد.

(٤٩) لإطلاق الأدلة، وقاعدة: «إنّ كلّ سنة إنّما تؤدى على جهة الفرض»، ويظهر منهم الإجماع عليه أيضاً.

بسبعة مواضع(٥٠) وهي: كلّ صلاة واجبة، وأول ركعة من صلاة الليل، ومفردة الوتر، وأول ركعة من نافلة الظهر، وأول ركعة من نافلة المغرب، وأول ركعة من صلاة الإحرام، والوتيرة ولعلّ القائل أراد تأكدها في هذه المواضع(٥١).

---

(٥٠) لما في البحار عن المفيد في المقنعة: «يستحب التوجه في سبع صلوات»، وقال الشيخ في التهذيب: «ذكر ذلك عليّ بن الحسين في رسالته ولم أجد بها خبرا مسندا، وتفصيلها ما ذكره أول كلّ فريضة، وأول ركعة من صلاة الليل، وفي المفردة من الوتر، وفي أول ركعة من ركعتي، الإحرام وأول ركعتي الزوال، فهذه ستة مواضع ذكرها عليّ بن الحسين، وزاد الشيخ المفيد الوتيرة»(١).

وفي فلاح السائل بإسناده إلى زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «افتتح في ثلاثة مواطن بالتوجه والتكبير: في أول الزوال وصلاة الليل، والمفردة من الوتر، وقد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع أن تكبّر تكبيرتين لكلّ ركعة»(٢).

و في البحار عن الخصال: «قال أبي رحمه الله: في رسالته إليَّ: من السنة التوجه في ست صلوات، وهي أول ركعة من صلاة الليل، والمفردة من الوتر، وأول ركعة من ركعتي الزوال، وأول ركعة من ركعتي الإحرام، وأول ركعة من نوافل المغرب، وأول ركعة من الفريضة».

بيان: اعترف الأصحاب بعدم النص في ذلك لكنّه موجود في الفقه الرضوي، كما سيأتي(٣).

(٥١) كما اعترف به في البحار، ويظهر من المقنعة أيضاً، ويشهد له الاعتبار بعد كون التوجه بالتكبيرات من الخير المطلق المطلوب في جميع الصلوات.

---

(١) البحار ج: ١٨ ص: ٣٢٦ من الطبعة الحجرية.

(٢) مستدرك الوسائل باب: ٥ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ١.

(٣) البحار ج: ٨٤ صفحة: ٣٦٣.

(مسألة ١١): لما كان في مسألة تعيين تكبيرة الإحرام إذا أتى بالسبع أو الخمس أو الثلاث احتمالات، بل أقوال: تعيين الأول، وتعيين الأخير، والتخيير، والجميع[٥٢]، فالأولى لمن أراد إحراز جميع الاحتمالات ومراعاة الاحتياط من جميع الجهات أن يأتي بها بقصد أنّه إن كان الحكم هو التخيير فالافتتاح هو كذا، ويعيّن في قلبه ما شاء، وإلا فهو ما عند الله من الأول أو الأخير أو الجميع[٥٣].

(مسألة ١٢): يجوز الإتيان بالسبع ولاء[٥٤] من غير فصل بالدعاء. لكن الأفضل[٥٥] أن يأتي بالثلاث، ثم يقول:

---

(٥٢) تقدم وجه ذلك كلِّه، فراجع.

(٥٣) مع القصد الإجمالي إلى ما هو تكبيرة الإحرام في الواقع، وقصد كلّ واحد من المحتملات بالقصد التقديري الالتفاتي فيتحقق حينئذ قصدان في النفس إجمالي بالنسبة إلى الواقع، وتقديري التفاتي بالنسبة إلى المحتملات ولا مانع فيه من عقل أو شرع، ويجزي ذلك في العبادة مع سهولة الشريعة خصوصاً مع تعسر الاحتياط غالباً في هذا الأمر. العام البلوى في كلِّ يوم وليلة، سيّما مع بناءً المندوبات على التسامح.

(٥٤) لإطلاق النصوص وخصوص موثق زرارة: «رأيت أبا جعفر عليه السلام أو قال سمعته: استفتح الصلاة بسبع تكبيرات ولاءً»[١].

ويشهد له الأصل أيضاً فتكون الدعوات من تعدد المطلوب، كما هو الغالب في جميع المندوبات.

(٥٥) لصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام وذكر فيه الدعوات على التفصيل المذكور في المتن.

---

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ٢.

«اللّهمّ أنت الملك الحق، لا إله إلا أنت، سبحانك إنّي ظلمت نفسي، فاغفر لي ذنبي، إنّه لا يغفر الذنوب إلاّ أنت».

ثم يأتي باثنتين ويقول:

«لبّيك وسعديك، والخير في يديك، والشر ليس إليك، والمهدي من هديت، لا ملجأ منك إلا إليك سبحانك وحنانيك، تباركت وتعاليت، سبحانك ربّ البيت».

ثم يأتي باثنتين ويقول:

«وجّهت وجهي للذي فطر السمٰوات والأرض، عالِم الغيب والشهادة، حنيفا مسلما، وما أنا من المشركين إنّ صلاتي، ونسكي، ومحياي، ومماتي لله ربِّ العالمين، لا شريك له، وبذلك أمرت وأنا من المسلمين».

ثم يشرع في الاستعاذة وسورة الحمد.

ويستحب أيضاً أن يقول قبل التكبيرات(٥٦):

«اللّهمّ إليك توجهت، ومرضاتك ابتغيت، وبك آمنت، وعليك توكلت صلّ على محمّد وآل محمّد، وافتح قلبي لذكرك، وثبتني على دينك، ولا تزغ قلبي بعد إذ هديتني، وهب لي من لدنك رحمة إنّك أنت الوهاب».

---

(٥٦) لما عن المكارم والمصباح عن أبي محمد العسكري عليه السلام[١].

---

(١) البحار ج: ٧٥ صفحة.

ويستحب أيضاً أن يقول بعد الإقامة(٥٧) قبل تكبيرة الإحرام:

«اللّهمّ ربّ هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، بلّغ محمّداً (صلى الله عليه وآله) الدرجة والوسيلة، والفضل والفضيلة، بالله أستفتح، وبالله أستنجح، وبمحمّد رسول الله(صلى الله عليه وآله) أتوجه، اللّهمّ صلِّ على محمّد وآل محمّد، واجعلني بهم عندك وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين».

وأن يقول بعد تكبيرة الإحرام(٥٨):

«يا محسن قد أتاك المسيء، وقد أمرت المحسن أن يتجاوز عن المسيء، أنت المحسن وأنا المسيء، بحقّ محمّد وآل محمّد، صلِّ على محمّد وآل محمّد، وتجاوز عن قبيح ما تعلم منِّي».

(مسألة ١٣): يستحب للإمام أن يجهر بتكبيرة الإحرام على

---

(٥٧) لما عن فلاح السائل عن الرضا عليه السلام[١].

(٥٨) ذكر المجلسي في البحار عن فلاح السائل: «قبل أن يحرم ويكبِّر نحو ما في المتن.. فيقول الله عزّ وجلّ: ملائكتي اشهدوا أنّي قد عفوت عنه وأرضيت عنه أهل تبعاته»[٢].

ونقل عن المصباح: «و أنا المسيء فصلِّ على محمد وآل محمد وتجاوز عن قبيح ما عندي بحسن ما عندك يا أرحم الراحمين»[٣].

كما نقل عن الشهيد في الذكرى: «إنّ هذا الدعاء عقيب السادسة»[٤].

فالأولى قصد الرجاء وعدم الخصوصية في المحلّ.

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ١.

(٢) و (٣) و (٤) البحار ج: ٨٤ صفحة: ٣٧٠.

وجه يسمع من خلفه، دون الست، فإنّه يستحب الإخفات بها(٥٩).

(مسألة ١٤): يستحب رفع اليدين بالتكبير(٦٠) إلى

(٥٩) نصّاً وإجماعاً ففي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «و إن كنت إماما فإنّه يجزئك أن تكبّر واحدة تجهر فيها، وتسرّ ستا»(١).

و عن الحسن بن راشد: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن تكبيرة الافتتاح، فقال عليه السلام: سبع. قلت: روي عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه كان يكبّر واحدة، فقال عليه السلام: إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله كان يكبّر واحدة يجهر بها ويسرّ ستا»(٢).

و هو محمول على الندب للإجماع.

(٦٠) للإجماع، بل الضرورة بين المسلمين، وجملة من الأخبار:

منها: ما رواه الأصبغ بن نباتة عن عليّ بن أبي طالب عليه السلام قال: «لما نزلت على النبيّ صلى الله عليه وآله ﴿فصلِّ لربک وانحر﴾ قال صلى الله عليه وآله: يا جبرئيل ما هذه النحيرة التي أمرني بها ربّي؟ قال عليه السلام: يا محمد إنّها ليست بنحيرة ولكنّها رفع الأيدي في الصلاة»(٣).

وفي رواية الطبرسي: «ليست بنحيرة، ولكنه يأمرك إذا تحرّمت للصلاة أن ترفع يديك إذا كبّرت وإذا ركعت وإذا رفعت رأسك من الركوع وإذا سجدت، فإنّه صلاتنا وصلاة الملائكة في السماوات السبع، وإنّ لكلِّ شيءٍ زينة وإنّ زينة الصلاة رفع الأيدي عند كلِّ تكبيرة»(٤).

وغيرهما من الأخبار. ولا ريب في أنّ لرفع اليد مراتب متفاوتة، لأنّه من الأمور الإضافية القابلة للتشكيك، وقد حدّد الشارع أعلاها إلى الأذنين أدناها إلى النحر وما بينهما متوسطات، والكلّ فيه الفضل ويختلف باختلاف المراتب، وإن

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ١ و ٢.

(٣) و (٤) الوسائل باب: ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ١٣ و ١٤.

الأذنين[٦١] أو حيال الوجه[٦٢]، أو إلى النحر[٦٣]، مبتدئا بابتدائه

كان مقتضى بعض الإطلاقات جواز الأعلى من الأذنين والأدنى من النحر أيضاً.

(٦١) لقول أبي عبد الله عليه السلام في خبر أبي بصير: «إذا افتتحت الصلاة فكبّرت فلا تجاوز أذنيك»[١].

وفي صحيح زرارة عنه عليه السلام: «إذا قمت إلى الصلاة فكبّرت، فارفع يديك ولا تجاوز بكفيك أذنيك، أي حيال خديك»[٢].

وفي الرضوي: «و ارفع يديك بحذاء أذنيك»[٣].

(٦٢) لجملة من الروايات:

منها: صحيح منصور بن حازم قال: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام افتتح الصلاة فرفع يديه حيال وجهه، واستقبل القبلة ببطن كفيه»[٤].

ومثله صحيح ابن سنان[٥] ولما يأتي في الأخبار الآتية.

(٦٣) لما ورد عن عليّ عليه السلام في قوله تعالى ﴿فصلِّ لربك وانحر﴾ أنّ معناه رفع يديك إلى النحر في الصلاة»[٦].

وعن أبي عبد الله عليه السلام تفسيرها: «هو رفع يديك حذاء وجهك»[٧].

وهو ملازم للرفع إلى النحر غالباً. ويدل على المتوسطات صحيح صفوان: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام إذا كبّر في الصلاة يرفع يديه حتّى يكاد يبلغ أذنيه»[٨].

---

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ٢.

(٣) مستدرك الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ٧.

(٤) و (٥) و (٦) و (٧) الوسائل باب: ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ٦ و ٤ و ١٥ و ١٦.

(٨) الوسائل باب: ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ١.

ومنتهياً بانتهائه[٦٤]، فإذا انتهى التكبير والرفع أرسلهما. ولا فرق بين الواجب منه والمستحب في ذلك[٦٥]، والأولى أن لا يتجاوز بهما الأُذُنين[٦٦]. نعم، ينبغي ضمّ أصابعهما[٦٧] حتّى الإبهام

وفي صحيح ابن سنان: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام يصلّي يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح»[١].

واختلاف هذه الروايات محمول على اختلاف مراتب الفضل وقد اشتهر عند العلماء عدم التقييد في أدلة المندوبات.

ثم إنّ أخبار المقام على قسمين ـ الأول: الأخبار الحاكية لفعلهم عليهم السلام وهي مجملة لا يستفاد منها أكثر من مطلق الرجحان.

الثاني: الأخبار القولية وهي محمولة على الندب إجماعاً، مع أنّ في بعضها قرائن للندب أيضاً.

ويستفاد ذلك مما ورد في علته[٢] وما نسب إلى السيد من القول بالوجوب في جميع تكبيرات الصلاة مدعياً عليه الإجماع، قد تعجب منه غير واحد إذ لم ينقل القول بالوجوب عن أحد من القدماء غير الإسكافي في خصوص تكبيرة الإحرام. ويرده الأصل والإطلاق، وظهور التسالم على الاستحباب.

(٦٤) أرسل ذلك إرسال المسلّمات الفقهية، وظاهرهم الإجماع عليه.

(٦٥) للإطلاق، وقاعدة الإلحاق، وظهور الاتفاق.

(٦٦) لما تقدم ذلك في قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح زرارة: «و لا تجاوز أذنيك»المحمول على أولوية الترك إجماعاً.

(٦٧) لظهور الإجماع، مع أنّ المتعارف في تحريكات اليد ضم الأصابع عادة، وفتحها إنّما يكون لجهة مقتضية له، والأدلة منزلة على المتعارف. وقال في الذكرى: «و لتكن الأصابع مضمومة، وفي الإبهام قولان: وتفرّقه أولى،

(١) و (٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ٣ و ١١.

والخنصر[٦٨] والاستقبال بباطنهما القبلة[٦٩]، ويجوز التكبير من غير رفع اليدين[٧٠]، بل لا يبعد جواز العكس[٧١].

واختاره ابن إدريس تبعاً للمفيد وابن براج، وكل ذلك منصوص»و إطلاقه يشمل الخنصر أيضاً.

(٦٨) أما الإبهام فلظاهر الإجماع، ولخبر النرسي: «أنّه رأى أبا الحسن الأول عليه السلام: إذا كبر في الصلاة ألزق أصابع يديه الإبهام والسبابة والوسطى والتي تليها وفرج بينها وبين الخنصر»[١] وأما الخنصر فلظهور الإجماع، وبأنّ العادة على ضمه غالباً. وما في ذيل خبر النرسي محمول على الاتفاق أو مطروح.

(٦٩) للإجماع، ولرواية منصور: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام افتتح الصلاة فرفع يديه حيال وجهه، واستقبل القبلة ببطن كفيه»[٢] وقريب منه خبر جميل[٣].

(٧٠) لأنّ القيود في المندوبات من باب تعدد المطلوب لا التقييد الحقيقي.

(٧١) لإطلاق قول النبيّ صلى الله عليه وآله لعليٍّ عليه السلام: «وعليك برفع يديك في الصلاة وتقليبهما»[٤].

وعن الرضا عليه السلام: «لأنّ رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرع»[٥].

ولا ريب في أنّ الابتهال والتبتل والتضرع إلى الله مندوب خصوصاً في حال الصلاة، ويأتي في أبواب القنوت والدعاء أقسام سبعة لكيفية رفع اليد، فراجع ولكن الأولى عدم قصد الورود في رفع اليدين بلا تكبير.

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث:٣.

(٢) و (٣) و (٤) الوسائل باب: ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ٦ و ١٧ و ٨.

(٥) الوسائل باب: ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ١١.

(مسألة ١٥): ما ذكر من الكيفية في رفع اليدين إنّما هو على الأفضلية، وإلا فيكفي مطلق الرفع(٧٢)، بل لا يبعد جواز رفع إحدى اليدين دون الأخرى(٧٣).

(مسألة ١٦): إذا شك في تكبيرة الإحرام، فإن كان قبل الدخول فيما بعدها بنى على العدم(٧٤)، وإن كان بعد الدخول فيما بعدها من دعاء التوجه إلى الاستعاذة أو القراءة بنى على الإتيان(٧٥). وإن

---

(٧٢) لأنّ ما ذكر من التحديدات من باب مجرد الأفضلية بحسب مراتبها وإلا فمقتضى بعض الإطلاقات كفاية مطلق الرفع، كقول النبيّ صلى الله عليه وآله: «و إنّ لكلّ شيءٍ زينة، وإنّ زينة الصلاة رفع الأيدي عند كلِّ تكبيرة»[1].

وتقدم مراراً أنّ القيود في المندوبات مطلقاً من باب تعدد المطلوب.

(٧٣) لإمكان دعوى أنّ ذكر اليدين في الروايات من باب الأفضلية لا الاختصاص، ولكن الأولى عدم قصد الورود في رفع اليد الواحدة لتطابق الروايات على ذكر اليدين. ثم إنّه قد فسّر رفع اليد في الصلاة بمعنى: «ليس كمثله شيء».

أقول: ويشهد له الاعتبار أيضاً، لأنّ الإنسان إذا أراد نفي شيء بغير القول يرفع يده مشيراً به إلى النفي.

(٧٤) لأصالة عدم الإتيان من غير دليل حاكم عليها من نص أو إجماع.

(٧٥) لقاعدة التجاوز، وفي صحيح زرارة عن الصادق عليه السلام: «رجل شك في التكبيرة وقد قرأ، قال عليه السلام: يمضي»[2] ويدل عليه الإجماع أيضاً.

---

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ١٤.

(٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الخلل في الصلاة حديث: ١.

شك بعد إتمامها أنّه أتى بها صحيحة أو لا، بنى على العدم(٧٦) لكن الأحوط إبطالها بأحد المنافيات(٧٧)، ثم استئنافها.

وإن شك في الصحة بعد الدخول في ما بعدها بنى على الصحة(٧٨). وإذا كبّر ثم شك في كونه تكبيرة الإحرام، أو تكبيرة الركوع بنى على أنّه للإحرام(٧٩).

---

(٧٦) لأصالة عدم ما يوجب الدخول في الصلاة. نعم، لو قلنا بجريان أصالة الصحة في فعل نفس العامل عند الشك فيها، أو قلنا بجريان قاعدة التجاوز بمجرد المضيّ ولو لم يدخل في الغير، لإطلاق قوله عليه السلام: «كلّ ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو»[1].

يجوز البناء على الصحة، والأول له وجه، والثاني خلاف المشهور وإن كان له وجه أيضاً، وكلّ منهما خلاف الاحتياط في المقام.

(٧٧) هذا الاحتياط مخالف للاحتياط من جهة لاحتمال حرمة الإبطال على فرض جريان أصالة الصحة، وقاعدة التجاوز، فالأحوط الإتمام ثم الإعادة، كما احتاط كذلك في [مسألة ١٥] من (فصل الشك) فراجع.

(٧٨) لقاعدة التجاوز، فإنّها تجري عند الشك في صحة الموجود، كجريانها عند الشك في أصل وجود الصحيح، ولا فرق بين أن يكون منشأ الشك فقط شرط أو وجود مانع، لإطلاق دليل قاعدة التجاوز الشامل لكلٍّ منهما مع أنّ سياقه الوارد مورد الامتنان والتسهيل يقتضي ذلك أيضاً.

(٧٩) لرجوعه إلى الشك في أنّه هل أتى بالقراءة أو لا؟ وهو في المحلّ فيجب الإتيان بها. أنّ، قيل: إنّه يعتبر في تكبيرة الإحرام الإتيان بها بقصد الدخول في الصلاة وهو لم يحرز. يقال: إحرازه معلوم على كلّ تقدير، لأنّها إن كانت تكبيرة الإحرام فقد قصد منها الدخول في الصلاة، وإن كانت تكبيرة الركوع فقد وقعت منه تكبيرة الإحرام قبله عن قصد وإرادة صحيحة.

---

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الخلل في الصلاة حديث: ٣.

(فصل في القيام)

وهو أقسام:

(فصل في القيام)

ولا بد أولاً من الإشارة إلى أمور:

الأول: لا ريب بين المسلمين أنّ القيام في الجملة من أفعال الصلاة، وقال تعالى ﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً﴾[١] يعني أنّ الصحيح يصلّي قائماً والمريض قاعداً، كما في الحديث[٢] وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: «من لم يقم صلبه فلا صلاة له»[٣].

و ستأتي جملة أخرى من الأخبار أيضاً.

الثاني: ينقسم القيام في الصلاة حسب الأحكام الخمسة، فالواجب ما كان في ضمن واجب، والمندوب ما كان في ضمن مندوب، كالقنوت مثلاً والمباح ما لم يكن في ضمنهما. والحرام ما كان منه ماحيا للصورة الصلاتية، أو قيام المريض المضر بحاله الذي يكون تكليفه الصلاة عن جلوس ونحو ذلك.

و المكروه كالصلاة في مواضع التهمة بحيث تترتب التهمة على نفس القيام، فهو من المكروه وبمعنى أقلية الثواب، كما هو الشأن في المكروهات المتعلقة بالصلاة.

---

(١) سورة آل عمران: ١٩١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب القيام حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب القيام حديث: ١.

إمـــا ركــن[١] وهـو: «القـيام حـال تكـبيرة الإحـرام، والقـيام المـتصل

الثالث: القيام من المبيّنات العرفية عند كلِّ مذهب وملة، وكـلّ عـابد يـقوم لدىمعبوده ويتخاضعله، فإنورد منالشرع مادل علىاعتبار قيد زائد فيه نـأخذ به وإلا فالمتبع إنّما هو العرف والعادة فيما يتحقق به القيام، مع أنّ أصالة البـراءة تنفي كل ما شك في شرطيته في المقام، كما يأتي التفصيل في مستقبل الكلام.

الرابع: دخل المندوبات في الواجبات تارة بـجامع أصـل المـحبوبية، وذات الطلب والرجحان، وأخرى: بوصف الندب المقابل للوجوب، ويكون الدخل على نحو يصير الواجب من أفضل أفراد الواجب، وثالثة: بكونها جزء الفرد لا جزء ذات الطبيعة من حيث الوجوب، ورابعة: بكونها جزءاً لطبيعة الواجب المـهملة في غاية الإهمال القابلة الصدق على كلّ ما يقارنها، وخـامسة: تكـون جـزء الطبيعة من حيث الوجوب بنحو المسامحة العـرفية، كـجزئية الألوانالتـزيينات للبيت مع كون قوام البيت بشيء آخر، وسادسة: تكون جزءاً للطبيعة من حيث الوجوب بنحو الدقة العقلية. والكلّ صحيح غير الأخـير، ويـصح تـنزيل الأدلة الشرعية على الجميع خصوصاً الوجه الخامس، ويصح دخل القيام المندوب في الصلاة بأحد من الوجوه المزبورة، وهكذا سائر مندوبات الصلاة.

وما يقال تارة: بأنّ لازم بعض الوجوه ـ كالوجه الثاني ـ صحة إتيان الأجزاء المندوبة بقصد الوجوب. وهو خلاف الإجماع. وأخرى: بأنّه خلاف ظواهر الأدلة الدالة على استحباب تلك الأجزاء.

مردود: بأنّه لا ملازمة عقلاً ولا شرعاً ولا عرفاً بين صيرورة شيء مـوجباً لأفضلية واجب من بين سائر أفراد ذلك الواجب، وصحة قصد الوجـوب بـذلك الشيء، لأنّ جهات الأفضلية خارجة عن قوام الشـيء وذاتـه ولا مـخالفة فـيه لظواهر الأدلة الدالة على استحباب ذلك الشيء، إذ لا ينقلب حكمه بـصيرورته موجباً لأفضلية الفرد الواجب عن الفرد الفاقد لها.

(١) المعروف بين الفقهاء (قدس سرهم) أنّ القيام ركـن فـي الجـملة، وهـو يتصوّر على وجوه:

منها: أن يكون مجموع القيام من حيث المجموع ركناً. ويرده: ما تسالموا عليه من أنّ ناسي القراءة أو التسبيحات الأربع تصح صلاته، ولا وجه للصحة مع ركنية المجموع وإجماعهم على أنّ نسيان الركن يوجب البطلان.

ومنها: أن يكون صرف وجوده ركناً بذاته، كالقيام حال تكبيرة الافتتاح وما يتحقق منه الانحناء الركوعي وهما قد يتحدان، كما إذا كبّر للافتتاح ونسي القراءة وركع بعد الافتتاح بلا فصل، وقد يختلفان كما إذا كبّر للافتتاح وأتى بالقراءة ثم ركع عن قيام متصل بالركوع.

و منها: أن تكون ركنيته من باب الوصف بحال المتعلق، فيكون شرطاً للركن وهو تكبيرة الافتتاح والركوع لا أن يكون ركنا بذاته، فمَن كبّر جالساً أو ركع عن جلوس تبطل صلاته لفقد شرط التكبيرة لا لفقد ركن مستقل آخر وهو القيام، الذي يظهر من موثق عمار هو الأخير بمعنى شرطيته لما هو تكليف المكلّف فعلاً للتكبيرة أو الركوع، أعم من القيام أو القعود. قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل وجبت عليه صلاة من قعود فنسي حتّى قام، وافتتح الصلاة وهو قائم ثم ذكر. قال عليه السلام: يقعد ويفتتح الصلاة وهو قاعد، ولا يعتد بافتتاحه الصلاة وهو قائم، وكذلك إن وجبت عليه الصلاة من قيام فنسي حتّى افتتح الصلاة وهو قاعد، فعليه أن يقطع صلاته ويقوم، فيفتتح الصلاة وهو قائم»[1].

وهو ظاهر في كونه شرطاً لصحة تكبيرة الافتتاح، إذ لو كان واجباً مستقلاً في عرضها لكانت التكبيرة التي وقعت أولاً صحيحة والتكبيرة الثانية توجب بطلان الصلاة، لأنّها من زيادة الركن كما مرّ، فيدل هذا الموثق على حكم النقيصة السهوية من القيام سواءً سمّي بالركن أم لا، فلا ثمرة للنزاع في كون القيام حال التكبيرة ركنا أو لا بالنسبة إلى النقيصة السهوية للنص الخاص الوارد فيها، وكذا الزيادة إذ لا يتصور زيادة القيام سهوا حال التكبيرة إلا بزيادتها كذلك. وأما زيادة القيام سهواً في غير حال التكبيرة، فلا توجب البطلان إلا مع انطباق مبطل آخر

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب القيام حديث: ١.

عليها من محو الصورة ونحوه.

وأما القيام المتصل بالركوع فمقتضى الإجماع محصَّله ومنقوله بطلان صلاة من ركع جالساً ولو سهواً مع التمكن من القيام فيجب إحداث الركوع عن انحناء خاص مسبوق بالاستقامة وإقامة الصلب، فالركوع الذي هو جزء الصلاة إنّما هو هذا الركوع الخاص. ولا ريب في شرطية هذا القيام للركوع، كما لا ريب في أنّ ترك الركوع ولو سهوا يوجب بطلان الصلاة، وحينئذ فلو اقتصر على هذا الركوع تبطل الصلاة لنقصان الركوع، ولو أتى به ثانياً تبطل لزيادة الركوع.

ولكن يشكل ذلك أولاً: بأنّه لا يدل على كون القيام ركنا من حيث هو، بل هو شرط للركن الذي هو الركوع وهو خلاف ظاهر الكلمات الدالة على أنّه ركن بنفسه.

وثانياً: بأنّه إذا كان القيام شرطاً لصحة الركوع يكون الركوع الصادر عن جلوس كالعدم لأنّ المشروط ينعدم بعدم شرطه، فلا وجه لقولهم: إنّه إن ركع ثانياً عن قيام تبطل الصلاة لزيادة الركن الذي هو الركوع، لأنّ ما حصل منه أولاً لم يكن ركوعا شرعيا حتّى يكون الثاني زيادة، فمقتضى الجمود على القواعد صحة الصلاة حينئذ، إلا أن يقال:

إنّ الركوع الصلاتي هو الجامع بين الركوع القيامي والقعودي، وهو خلاف ظاهر الكلمات، فطريق الاحتياط لمن ركع عن جلوس سهواً ثم تذكر هو إتيان الركوع قائماً، وإتمام الصلاة ثم إعادتها، ولكن مقتضى الجمود على الإجماعات كون القيام حال التكبيرة والقيام المتصل بالركوع ركنا بنفسه ولا منافاة بين كونه شرطاً لركن، وكونه ركنا بنفسه أيضاً، كما لا منافاة بين كون شيء واجباً بنفسه شرطاً لواجب آخر، كصلاة الظهر بالنسبة إلى صلاة العصر مثلاً.

ثم إنّه قال في الرياض: «لم يظهر لي ثمرة لهذا البحث من أصله بعد الاتفاق على عدم ضرر في نقصانه بنسيان القراءة وأبعاضها وبزيادته في غير المحلّ سهوا وبطلان الصلاة بالإخلال بما كان منه في تكبيرة الإحرام وقبل الركوع مطلقاً».

أقول: وهو كلام حسن متين بعد الاعتماد على الإجماع في البطلان بالنسبة

بالركوع[٢]، بمعنى أن يكون الركوع عن قيام[٣]، فلو كبّر للإحرام جالساً أو في حال النهوض بطل، ولو كان سهواً[٤]، وكذا لو ركع لا عن قيام، بأن قرأ جالساً ثم ركع[٥]، أو جلس بعد القراءة أو في أثنائها وركع، بأن نهض متقوّساً إلى هيئة الركوع القيامي وكذا لو جلس، ثم قام متقوّساً من غير أن ينتصب، ثم يركع[٦]. ولو كان ذلك كلّه سهواً[٧].

وواجب[٨] غير ركن[٩]، وهو: «القيام حال القراءة وبعد

إلى القيام المتصل بالركوع وقد تقدم طريق الاحتياط. وأما قيام التكبيرة فلانحتاج إلى الإجماع بعد ما تقدم من موثق عمار.

(٢) لما تقدم من الإجماع المتسالم عندهم.

(٣) للنص والإجماع، ويأتي التفصيل إن شاء الله تعالىٰ.

(٤) لما مرّ من موثق عمار، مضافا إلى الإجماع.

(٥) لما يظهر منهم الإجماع على البطلان حينئذ، مضافا إلى فقد القيام المتصل بالركوع.

(٦) لفقد اتصال الهوي للركوع بالقيام، وهو معتبر إجماعاً، كما ادعاه جمع من الفقهاء.

(٧) للإجماع محصّله ومنقوله، على أنّ شرط صحة الركوع في حال الاختيار كونه عن هويّ قياميّ ومسبوقا بالانتصاب، ولا يجري حديث «لا تعاد»[١] في المقام، لأنّ الركوع إذا كان مشروطا بالانتصاب القياميّ يكون من المستثنى لا المستثنى منه.

(٨) لظهور الإطلاق والاتفاق.

(٩) لحديث «لا تعاد» (٢) ومنه يظهر حال القيام بعد الركوع على ما يأتي

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الركوع حديث: ٥.

الركوع».

ومستحب وهو: «القيام حال القنوت[١٠]، وحال تكبير الركوع».

وقد يكون مباحا وهو: «القيام بعد القراءة، أو التسبيح، أو في أثنائها مقداراً من غير أن يشتغل بشيء». وذلك في غير المتصل بالركوع، وغير الطويل الماحي للصورة[١١].

(مسألة ١): يجب القيام حال تكبيرة الإحرام من أولها إلى آخرها (١٢)، بل يجب من باب المقدمة قبلها وبعدها[١٣]، فلو كان

في محلّه.

(١٠) يأتي تفصيله في المسألة الثالثة الآتية.

(١١) لما مرّ في الأمر الثاني، فراجع. ثم إنّه لو أتى بالقيام المباح بقصد الأمر يكون تشريعاً، إذ لا أمر به، بل يوجب البطلان إن صدقت عليه الزيادة العمدية وكان بقصد الجزئية.

(١٢) لأنّها بأجزائها وجزئياتها من الصلاة، فيعتبر فيها ما يعتبر في الصلاة، لخصوص موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «و كذلك إن وجبت عليه الصلاة من قيام فنسي حتّى افتتح الصلاة وهو قاعد، فعليه أن يقطع صلاته، ويقوم فيفتتح الصلاة وهو قائم، ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد»[١].

(١٣) المقدمة العلمية ما يوجب الإتيان بها العلم بفراغ الذمة عما اشتغلت به أو ما يحتمل اشتغالها به وهي من الفطريات لكلٍّ من يعتني بدينه وأموره ومنشأها الاهتمام بالمكلّف به، سواء كانت في الفرد المشتبه بالواجب، كالصلاة إلى أربع جهات عند اشتباه القبلة مثلاً، أم لحصول العلم بفراغ الذمة عن الواجب المعلوم، كما في المقام.

---

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب القيام حديث: ١.

جالساً وقام للدخول في الصلاة، وكان حرف واحد من تكبيرة الإحرام حال النهوض قبل تحقق القيام بطل، كما أنّه لو كبر المأموم وكان الراء من أكبر حال الهويّ للركوع كان باطلاً[١٤] بل يجب أن يستقر قائما، ثم يكبّر، ويكون مستقرا بعد التكبير ثم يركع[١٥].

(مسألة ٢): هل القيام حال القراءة وحال التسبيحات الأربع شرطاً فيهما أو واجب حالهما؟ وجهان[١٦] الأحوط الأول، والأظهر

---

(١٤) لاعتبار القيام والاستقرار في التكبيرة بتمام أجزائها وجزئياتها، واعتبار القيام والاستقرار في القيام المتصل بالركوع إجماعاً، إذ يشمل ذلك جميع ما ذكره في المتن، ويأتي التفصيل في المسائل اللاحقة إن شاء الله تعالى.

(١٥) لما مرّ، ولصحيح سليمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل إذا أدرك الإمام وهو راكع، وكبَّر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدرك الركعة»[١].

(١٦) لاختلاف الروايات، فظاهر قوله عليه السلام: «الصحيح يصلّي قائما، والمريض يصلّي جالساً»[٢].

الشرطية، ويمكن استفادة الجزئية من قوله صلى الله عليه وآله: «من لم يقم صلبه فلا صلاة له»[٣].

كما في قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[٤].

ولكن هذا التعبير أعم من الجزئية لاستعماله في الشرطية أيضاً، كما في

---

(١) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب القيام حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب القيام حديث: ١.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٥.

الثاني، فلو قرأ جالساً نسياناً، ثم تذكر بعدها، أو في أثنائها صحت قراءته، وفات محلّ القيام، ولا يجب استئناف القراءة[١٧]، لكن الأحوط الاستئناف قائماً[١٨].

(مسألة ٣): المراد من كون القيام مستحبا حال القنوت أنّه

قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بطهور»[١] ولا صلاة إلا إلى القبلة»[٢].

بل يستعمل في نفي الكمال أيضاً، كما في قوله عليه السلام: «لا صلاة لجار المسجد إلا في مسجده»[٣].

إلا أن يقال: إنّ الأصل في استعماله نفي الحقيقة إلا مع القرينة على الخلاف، والجزئية أقرب إلى الحقيقة من الشرطية، ولعلّ هذا هو وجه الأظهرية التي ذكرها الماتن (قدس سره)، هذا بحسب الاستظهار من الأدلة. وأما بحسب الأصل فالشرطية قيد زائد يرفع بالأصل، مع مناسبته مقام العبودية، لكون الوقوف بين يدي المعبود مطلوباً مستقلاً، كالركوع والسجود له. وأما كلمات الأصحاب فظاهرها الجزئية في عرض سائر الأجزاء، فراجع كلماتهم في المطولات.

(١٧) لحديث لا تعاد بناءً على عدم شرطية القيام للقراءة، ولكن يجب القيام للركوع عن قيام. وأما بناءً على الشرطية فحيث إنّه لم يأت بالقراءة والمحلّ باقٍ وجب عليه الإتيان بها، لإطلاق أدلة وجوبها، ولو شك في أنّه جزء أو شرط فلا يصح التمسك بحديث«لا تعاد»[٤] لأنّه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، ومقتضى قاعدة الاشتغال حينئذ وجوب الإتيان بها أيضاً.

(١٨) لاحتمال شرطية القيام، ولا يترك هذا الاحتياط بعنوان الرجاء.

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) لم نعثر عليه لكن ورد مضمونه في الوسائل باب: ١ من أبواب القبلة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب أحكام المساجد حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الركوع حديث: ٥.

يجوز تركه بتركه[١٩]، لا أنّه يجوز الإتيان بالقنوت جالساً عمداً. لكن نقل عن بعض العلماء جواز إتيانه جالساً، وأنّ القيام مستحب فيه لا شرط. وعلى ما ذكرنا فلو أتى به جالساً عمداً لم يأت بوظيفة القنوت، بل تبطل صلاته للزيادة[٢٠].

---

(١٩) المحتملات في القيام في القنوت ثلاثة: كونه شرطاً لصحته، وكونه شرطاً لكماله، وكونه مستحبا بنفسه. فيكون القنوت حينئذ من المندوب في المندوب. ومقتضى قوله تعالى ﴿وَقُومُوا لله قَانِتِينَ﴾[١].

وظواهر الأخبار، وكلمات الأصحاب، والتزام المصلّين به خلفاً عن سلف هو الأول، فلا وجه لما نقل عن البعض، على فرض وجود قائل محقق به، ويأتي في فصل القنوت إن شاء الله تعالىٰ بعض ما ينفع المقام.

ولا يخفى أنّ في إطلاق المستحب على القيام حال القنوت بما ذكره في المتن مسامحة لأنّ جميع شرائط صحة المندوبات يجوز تركها بترك تلك المندوبات، كالطهارة والستر بالنسبة إلى الصلوات المندوبة، ويأتي التصريح منه رحمه الله في [مسألة ١٥] من (فصل القنوت) أنّ القيام شرط في القنوت. وما عن المحقق الثاني رحمه الله من أنّه واجب لاتصاله بالقيام الواجب واضح الخدشة: لأنّ الاتصال بالواجب أعم من الوجوب خصوصاً فيما ينحل إلى الأجزاء كما أنّ ما عن صاحب الجواهر من أنّه أفضل أفراد الواجب التخييري خلاف ظواهر الأدلة التي تأتي في القنوت فراجع.

ثم إنّه (قدس سره) جعل الأظهر في القيام حال القراءة أنّه جزء واختار في القيام حال القنوت الشرطية، كما يأتي مع أنّه لا فرق بينهما، فتأمل.

(٢٠) القنوت المأتي به جالساً تارة يكون بعنوان مطلق الذكر والدعاء ولا بأس به مطلقاً، لما ورد من الترخيص فيهما.

---

(١) سورة البقرة:٢٣٨.

(مسألة ٤): لو نسي القيام حال القراءة وتذكر بعد الوصول إلى حد الركوع صحت صلاته(٢١)، ولو تذكر قبله فالأحوط الاستئناف على ما مر(٢٢).

(مسألة ٥): لو نسي القراءة أو بعضها وتذكر بعد الوصول إلى حدِّ الركوع صحت صلاته(٢٣) إن ركع عن قيام، فليس المراد من كون

وأخرى: يكون بعنوان القنوت مع القول بأنّه مستحب مستقل ظرفه الصلاة فلا وجه لكونه مبطلاً حينئذ، لأنّ الزيادة المبطلة ما كانت بقصد الجزئية، والمفروض عدمه، وعدم كون القنوت جزءاً.

وثالثة: يكون بقصده مع كون القنوت جزءاً صلاتياً على ما تقدم تصويره سابقاً، وكون القيام شرطاً لصحته وحينئذ تُتصوَّر الزيادة العمدية ومع ذلك ففي البطلان إشكال لإطلاق قوله عليه السلام: «كلّما ذكرت الله عزّ وجلّ به والنبيّ صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة»[1].

وقوله عليه السلام: «كلّما كلمت الله به في صلاة الفريضة فلا بأس»[2].

وإطلاقهما يشمل ما لو قصد الجزئية أيضاً، وطريق الاحتياط حينئذ الإتمام ثم الإعادة ويأتي منه رحمه الله في [المسألة ٢٩] الإشكال في الصحة لو ترك الاستقرار في الأذكار المندوبة مع اتحادها مع المقام فلا وجه للجزم بالبطلان هنا والإشكال هناك.

(٢١) لحديث«لا تعاد»لو ركع عن قيام.

(٢٢) راجع ما تقدم في المسألة الثانية.

(٢٣) لحديث«لا تعاد»[3] وظهور الإجماع.

---

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب القواطع الصلاة حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب القواطع حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الركوع حديث: ٥.

القيام المتصل بالركوع ركنا أن يكون بعد تمام القراءة(٢٤).

(مسألة ٦): إذا زاد القيام ـ كما لو قام في محلّ القعود ـ سهواً لا تبطل صلاته، وكذا إذا زاد القيام حال القراءة بأن زاد القراءة سهواً(٢٥). وأما زيادة القيام الركني فغير متصوّرة من دون زيادة ركن آخر. فإنّ القيام حال تكبيرة الإحرام لا يزاد إلا بزيادتها، وكذا القيام المتصل بالركوع لا يزاد إلا بزيادته(٢٦). وإلا فلو نسي القراءة أو بعضها، فهوى للركوع، وتذكر قبل أن يصل إلى حد الركوع، رجع وأتى بما نسي ثم ركع وصحت صلاته، ولا يكون القيام السابق على الهوي الأول متصلاً بالركوع حتّى يلزم زيادته إذا لم يتحقق الركوع بعده فلم يكن متصلاً به.

وكذا إذا انحنى للركوع فتذكر قبل أن يصل إلى حدِّه: أنّه أتى به، فإنّه يجلس للسجدة، ولا يكون قيامه قبل الانحناء متصلا بالركوع ليلزم الزيادة.

---

(٢٤) لأنّ المناط هو الركوع عن قيام صلاتي، سواءً كان بعد تمام القراءة أم في أثنائها بأن نسي بعضها وركع، أو قبل القراءة، كما إذا نسي القراءة رأساً وركع. ويدل عليه إطلاق الدليل وظهور الاتفاق.

(٢٥) لأنّه إن لم يقصد الجزئية بما زاد لا يتحقق موضوع الزيادة المبطلة لتقوّمه بقصد الجزئية وإن قصدها ارتكازاً وبلا التفات إليها فمقتضى حديث «لا تعاد»[1] الصحة بناءً على شموله للنقيصة والزيادة السهوية، كما هو مقتضى ظاهر إطلاقه وسياقه الوارد مورد التسهيل والامتنان.

(٢٦) لأنّه لا معنى للتبعية المحضة إلا ذلك مضافاً إلى ظهور الإجماع، وبقية المسألة واضحة لا تحتاج إلى البيان، لما ذكره (قدس سره).

---

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الركوع حديث: ٥.

(مسألة ٧): إذا شك في القيام حال التكبير، بعد الدخول في ما بعده، أو في القيام المتصل بالركوع، بعد الوصول إلى حدِّه أو في القيام بعد الركوع بعد الهويِّ إلى السجود، ولو قبل الدخول فيه لم يعتن به وبنى على الإتيان (٢٧).

(مسألة ٨): يعتبر في القيام الانتصاب (٢٨)، والاستقرار (٢٩)،

---

(٢٧) كلّ ذلك لقاعدة التجاوز. نعم، للهويّ إلى السجود مراتب متفاوتة بعض مراتبه لا تعد من الدخول في الغير، وبعض مراتبه يشك في أنّها منه أو لا فيرجع فيهما بالمشكوك ثم يسجد، وبذلك يمكن الجمع بين الكلمات، فمن قال بالرجوع أي في بعض مراتبه، ومن قال بالعدم أي في بعض مراتبه القريبة من السجود، ويأتي تفصيل المقام في مستقبل الكلام.

(٢٨) للنصوص والإجماع، ففي صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة له»[١].

وفي صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «وقم منتصباً فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: من لم يقمْ صلبه في الصلاة فلا صلاة له»[٢].

مع أنّه يمكن أن يقال بدخول الانتصاب في مفهوم القيام التعظيمي لدى العظماء والأكابر، وإن لم يكن كذلك في مطلق القيام فهذا نحو قيام خاص يعتبر فيه الانتصاب عرفاً.

(٢٩) للإجماع، وخبر السكوني: «عن الرجل يريد أن يتقدم وهو في الصلاة قال عليه السلام: يكف عن القراءة في مشيه حتّى يتقدم إلى الموضع الذي يريد ثم يقرأ»[٣].

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب القيام حديث: ٢ و ١.

(٣) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

وفي خبر سليمان بن صالح عن أبي عبد الله عليه السلام: «و ليتمكن في الإقامة كما يتمكن في الصلاة»[١].

وورود الدليل من الخارج على أنّ التمكن في الإقامة من شرائط كمالها لا يسقط الرواية عن الاستدلال بها في الصلاة التي لم يرد الترخيص فيها. وأما صحة سلب مفهوم القيام عن المشي، فمشكل لأنّ المشي قائما من أقسام القيام لا أن يكون مبايناً له من كلِّ جهة. إلا أن يقال: المتبادر من القيام في مثل المقام الذي هو الوقوف لدى الأعاظم والأكابر فضلاً عن المعبود الحقيقي قيام خاص، كما عليه سيرة جميع أرباب الملل والأديان، بل الناس عند القيام لعظمائهم، ولا ريب في أنّ هذا العرف الخاص مقدم على إطلاق اللغة والعرف العام، هذا إذا كان المراد الاستقرار في مقابل المشي والجري، وإن كان المراد به في مقابل مطلق الحركة والاضطراب، فيدل عليه الإجماع والسيرة القطعية من المصلّين الدالة على استنكار الحركة والاضطراب في الصلاة مطلقاً.

واستدل أيضاً بما رواه المشايخ الثلاثة عن هارون بن حمزة الغنوي: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة في السفينة، فقال عليه السلام: إن كانت محمّلة ثقيلة إذا قمت فيها لم تتحرّك؟ فصلِّ قائماً، وإن كانت خفيفة تكفأ فصلِّ قاعداً»[٢].

بدعوى: أنّ المراد من الاكتفاء الحركة والميل والانقلاب فيكون المعنى إن لم تكن متحرِّكاً فصلِّ قائماً، وإن كنت متحرّكا لأجل اضطراب السفينة فصلِّ قاعداً.

وفيه: أنّ المراد بالأكفاء انقلاب السفينة لا مطلق الحركة، ومع احتمال الانقلاب في القيام يتعيّن القعود، لأنّ في القيام حينئذ خوف الوقوع في البحر، فيخرج الحديث عن صحة الاستدلال به للمقام. ولكن الأمر أوضح من ذلك، لما قلناه من أنّ المتبادر من القيام في المقام قيام خاص لا مطلقه، مع أنّ

---

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١٢.

(٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب القيام حديث: ٢.

والاستقلال (٣٠).

دليل اعتبار الاستقرار في نفس التكبيرة والقراءة يدل على اعتبار في قيامهما بالملازمة العرفية بل العقلية.

(٣٠) للإجماع والنص، ففي صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا تمسك بخمرك وأنت تصلّي، ولا تستند إلى جدار وأنت تصلّي، إلا أن تكون مريضاً»[١].

وخبر ابن بكير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الصلاة قاعداً أو متوكئاً على عصا أو حائط، قال عليه السلام: لا، ما شأن أبيك وشأن هذا، ما بلغ أبوك هذا بعد»[٢].

ونوقش فيه: بمعارضتهما بصحيح ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «عن الرجل هل يصلح له أن يستند إلى حائط المسجد وهو يصلّي، أو يضع يده على الحائط وهو قائم من غير مرض ولا علّة؟ فقال عليه السلام: لا بأس. وعن الرجل يكون في صلاة فريضة فيقوم في الركعتين الأولتين، هل يصلح له أن يتناول جانب المسجد فينهض يستعين به على القيام من غير ضعف ولا علة؟ فقال عليه السلام: لا بأس به»[٣].

وبموثق ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن الرجل يصلّي متوكئاً على عصا أو على حائط، فقال عليه السلام: لا بأس بالتوكؤ على عصا والاتكاء على الحائط»[٤].

وحينئذ فحمل الأولين على الكراهة من أقرب طرق الجمع العرفي الشائع في الفقه، ولكن إعراض المشهور عن الأخيرين ورميهم لهما بالشذوذ أسقطهما

---

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب القيام حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب القيام حديث: ٢٠.

(٣) و (٤) الوسائل باب: ١٠ من أبواب القيام حديث: ١ و ٤.

حال الاختيار(٣١)، فلو انحنى قليلاً، أو مال إلى أحد الجانبين بطل، وكذا إذا لم يكن مستقرا أو كان مستنداً على شيء من إنسان أو جدار، أو خشبة، أو نحوها(٣٢). نعم، لا بأس بشيء منها حال الاضطرار(٣٣). وكذا يعتبر فيه عدم التفريج بين

عن الاعتبار مع إمكان حملهما على بعض مراتب التوكي الذي لا ينافي صدق الاستقلال العرفي.

واستدل لاعتبار الاستقلال بقاعدة الاشتغال أيضاً. وفيه: ما ثبت في محلّه من أنّ المرجع في الشك في الشرطية مطلقاً البراءة دون الاحتياط. نعم، يصح الاستدلال له بما مرّ من أنّ المتبادر عند العرف الخاص من القيام في مثل المقام قيام مخصوص لا مطلقه، فإذا قيل: قوموا بين يدي الملك ـ مثلاً ـ لا يتبادر منه في العرف الخاص إلا الاستقلال والاستقرار في حال الاختيار.

(٣١) للإجماع والنصوص، كقوله عليه السلام في ذيل صحيح ابن سنان: «و لا تستند إلى جدار وأنت تصلّي إلا أن تكون مريضا».

كما تقدمت رواية ابن بكير الدالة على ذلك أيضاً.

(٣٢) لقاعدة فقد المشروط بفقد شرطه ما لم يدل دليل على الخلاف، وهو مفقود في المقام، فتشمل القاعدة جميع ما ذكره (قدس سره).

(٣٣) للنص والإجماع، بل الضرورة، وقد تقدم في ذيل صحيح ابن سنان وخبر ابن بكير وقوله عليه السلام: «و ليس شيء مما حرم الله إلا وقد أحلّه لمن اضطر إليه»[1].

بناءً على أنّ الحلية والحرمة أعم من النفسية والغيرية كما هو الظاهر لورود الحديث مورد التسهيل والامتنان المناسب للتعميم.

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب القيام حديث:٧.

الرجلين فاحشا بحيث يخرج عن صدق القيام(٣٤)، وأما إذا كان بغير الفاحش فلا بأس(٣٥).

والأحوط الوقوف على القدمين(٣٦) دون الأصابع وأصل القدمين

---

(٣٤) لأنّه مع فرض خروجه عن صدق القيام عرفاً لا يصح الاكتفاء به في القيام المتعارف المأمور به.

(٣٥) لظهور الإطلاق والاتفاق، ولعدم استنكار العرف الخاص أيضاً، ولا تحديد في التفرقة بين الرجلين بنحو الوجوب. نعم، يستحب التفرقة بينهما بثلاث أصابع مفرجات إلى شبر، كما يأتي في الثامن من مندوبات القيام فراجع.

(٣٦) لأنّه المعهود المتعارف من القيام، والأدلة منزلة عليه، ولخبر أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يقوم على أطراف أصابع رجليه فأنزل الله سبحانه ﴿طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى﴾»[١].

ونحوه غيره. وأشكل عليه: بأنّه في مقام نفي اللزوم لا نفي أصل الجواز، كأدلة نفي العسر والحرج، ولكن يرد على الاستدلال بفعله صلى الله عليه وآله لأصل الجواز، أنّه لم يعهد منه صلى الله عليه وآله ذلك في الفرائض ولا في سائر الصلوات، وإنّما ورد ذلك منه صلى الله عليه وآله في خصوص صلاة الليل وكان ذلك منه صلى الله عليه وآله نحو إتعاب لنفسه المقدسة في عبادة الله عزّ وجلّ في خلواته مع علمه بأنّه لا يزول به الاستقرار وسائر ما يعتبر في القيام، ولو كان ذلك جائزاً لعامة الناس لفعله صلى الله عليه وآله في الفريضة أيضاً وحين إقامة الجماعة، مع أنّه من مجرد الفعل الذي لم يعلم أنّه هل كان ذلك لأجل العذر أو كان بالتعمد والاختيار مع أنّ وضع تمام القدم على الأرض أقرب إلى الأدب المأنوس منه صلى الله عليه وآله بين يدي الملك الجبار، مضافا إلى أنّ النافلة مبنية على التسهيل والتيسير، لعدم اعتبار جملة مما يعتبر في الفريضة فيها.

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب القيام حديث: ٢.

وإن كان الأقوى كفايتهما أيضاً، بل لا يبعد إجزاء الوقوف على الواحدة(٣٧).

(مسألة ٩): الأحوط انتصاب العنق أيضاً، وإن كان الأقوى جواز الإطراق(٣٨).

هذا مع أنّ المقام من موارد دوران الأمر بين التعيين والتخيير، والمشهور بين الفقهاء (قدس سرهم) هو الأول فلا يترك الاحتياط بالوقوف على جميع القدمين، ويشكل التمسك بإطلاق أدلة القيام لجواز الوقوف على بعض القدمين، لأنّ تعارف القيام على تمام القدمين خصوصاً في مثل المقام وندرة الوقوف على بعضها من القرينة المحفوفة بالإطلاق.

(٣٧) للجمود على إطلاق أدلة القيام. ولكن فيه ما تقدم في الوقوف على أصابع القدمين أو أصلهما، وفي خبر ابن بكير عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله بعد ما عظم أو بعد ما ثقل كان يصلّي وهو قائم ورفع إحدى رجليه حتّى أنزل الله تعالى ﴿طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقىٰ﴾ فوضعها»[١].

ويخدش فيه بما مرّ في خبر أبي بصير، والمسألة من دوران الأمر بين التعيين والتخيير، ومتعارف المتشرعة في المقام يحكمون بالتعيين.

(٣٨) لأصالة البراءة عن وجوب الانتصاب، وصدق القيام مع الإطراق وهو المشهور أيضاً. ولكن نسب إلى الصدوق (قدّس سرّه) القول بوجوب الانتصاب البطلان بالإطراق، لمرسل حريز عن أبي جعفر عليه السلام قلت له: «﴿فصلِّ لربِّك وانحر﴾ قال عليه السلام: النحر: الاعتدال في القيام، أن يقيم صلبه ونحره»[٢].

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب القيام حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب القيام حديث: ٣.

(مسألة ١٠): إذا ترك الانتصاب، أو الاستقرار أو الاستقلال ناسيا صحت صلاته[٣٩] وإن كان ذلك في القيام الركني لكن الأحوط فيه الإعادة[٤٠].

(مسألة ١١): لا يجب تسوية الرجلين في الاعتماد[٤١] فيجوز

ولكن إرساله، وإعراض المشهور عنه أسقطه عن الاعتبار، وما أبعد ما بين قول الصدوق (قدس سره)، وقول الحلبي (قدس سره) من القول باستحباب الإطراق، ولعلّه الأنسب لمقام ذل العبودية في الوقوف عند من استولى على الأشياء بكمال القهارية. ويظهر من ذلك وجه الاحتياط في الانتصاب.

(٣٩) الشروط المذكورة يحتمل أن تكون شرطاً لأصل الصلاة، وأن تكون شرطاً للذكر، وأن تكون شرطاً للقيام من حيث هو قيام، وعلى أي تقدير فمقتضى حديث «لا تعاد»[١] صحة الصلاة مع الإخلال بها سهواً، مع أنّ عمدة دليل الاستقلال والاستقرار الإجماع، والمتيقن منه حال الالتفات. نعم، لو كان ذلك كلّه أو خصوص الانتصاب مقوّماً لحقيقة القيام بحيث ينتفي أصل القيام بانتفائه نحو انتفاء المشروط بانتفاء شرطه لبطلت الصلاة بتركه ولو سهواً في القيام الركني، لإجماعهم على أنّ ترك الركن ولو سهواً يوجب البطلان، ولكنه احتمال لا يبلغ مرتبة الظهور، لاحتمال أن يكون اعتبار هذه الأمور في أصل الصلاة في عرض اعتبار القيام لا أن يكون مقوّماً له. وكذا بناءً على ما استقر بناه من أنّ المنساق من القيام قيام خاص فإنّ حديث لا تعاد حاكم عليه أيضاً.

(٤٠) لاحتمال دخل ما ذكر في ركنية القيام الركني، فلا يشمله حينئذ حديث لا تعاد.

(٤١) للأصل وصدق القيام بالوقوف عليهما ولو مع الاعتماد على أحدهمافي خبر محمد بن أبي حمزة عن أبيه قال: «رأيت عليّ بن الحسين عليه السلام

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ٤.

أن يكــون الاعــتماد عــلى إحــداهــما، ولو عــلى القــول بــوجوب الوقــوف عليهما.

(مســألة ١٢): لا فــرق فــي حــال الاضــطرار بــين الاعــتماد عــلى الحــائط، أو الإنســان، أو الخشــبة ولا يــعتبر فــي سناد الأقــطع أن يكــون خشــبته المــعدة لمشــيه، بــل يــجوز له الاعــتماد عــلى غــيرها مــن المذكورات(٤٢).

في فناء الكعبة في الليل وهو يصلّي فأطال القيام حتّى جعل مرة يتوكأ على رجله اليمنى، ومرة على رجله اليسرى»[١].

ولكن يحتمل أن يكــون ذلك فــي النــافلة دون الفــريضة، لمــا ورد مــن أنّ: «من العبادة تخفيف الفريضة وتطويل النافلة»[٢].

والنافلة قابلة للمسامحة من جهات.

ثم إنّه لا فرق فيما ذكر بين أصل الاعتماد عليهما، أو بين مرتبة من مراتبه.

نعم، لو كان أصل الاعتماد على أحد الرجلين بحيث يصدق القيام على رجل واحدة وعدم القيام على رجلين لكانت هذه المسألة متحدة مع مــا تــقدم فــي المسألة الثانية، وبذلك يمكن الجمع بين الكلمات، فمن أوجب الاعتماد عليهما أي الوقوف عليهما، ومن لم يوجبه أي إلقاء الثقل عليهما بعد صدق الوقوف عليهما عرفاً.

(٤٢) للأصل، وظهور الاتفاق، وعدم احتمال التعيين في إحدى المــذكورات احتمالا يعتد به عند المتشرعة حتّى تكون المسألة من موارد دوران الأمر بــين التعيين والتخيير. فمقتضى الأصل عدم الفرق بين جميع ما ذكر في المتن، ويقتضيه إطلاق أدلة التكاليف الاضطرارية أيضاً.

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب القيام حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها حديث: ٢.

(مسألة ١٣): يجب شراء ما يعتمد عليه عند الاضطرار أو استئجاره مع التوقف عليهما[٤٣].

(مسألة ١٤): القيام الاضطراري بأقسامه من كونه مع الانحناء، أو الميل إلى أحد الجانبين، أو مع الاعتماد، أو مع عدم الاستقرار، أو مع التفريج الفاحش بين الرجلين مقدم على الجلوس[٤٤].

---

(٤٣) لحكم العقل بوجوب تحصيل غرض الشارع مهما أمكن ذلك للمكلّف ما لم يرد دليل على الخلاف ولا دليل عليه في المقام.

(فرع): لو اعتمد على مغصوب حائطا كان أو غيره. فإن عدّ ذلك تصرّفاً صلاتياً عرفاً تبطل صلاته، وإلا تصح وإن أثم بالتصرف فيه، ويمكن اختلاف ذلك باختلاف الموارد، والظاهر صدقه فيما إذا ألقى ثقل بدنه على حائط مغصوب مثلاً حال القيام الصلاتي. وأما لو أخذ بيده على شيء مغصوب، فالظاهر عدم الصدق.

(٤٤) لأنّ الانتقال إلى الجلوس إنّما هو بعد العجز عن القيام، ولا يصدق العجز عن القيام عرفاً إلا بعد عدم التمكن عن جميع مراتبه. نعم، لو ثبت أنّ الانتصاب والاستقرار، والاستقلال شرط حقيقة القيام مطلقاً كشرطية الطهارة ـ مثلاً ـ للصلاة، بحيث تنتفي حقيقته مطلقاً بانتفاء هذه الشروط أو بعضها لكان عدم التمكن من جميعها أو بعضها موجبا للانتقال إلى الجلوس، كما هو واضح.

و لكن ليس كذلك قطعاً حتّى بناءً على ما استقربناه، لاحتمال أن تكون تلك الشروط شرطاً للصلاة من حيث هي أو للذكر، أو لخصوص القيام من حيث هو، على الجميع: فالشرطية إما مطلقة، أو في خصوص حال التمكن فقط، ومقتضى سهولة الشريعة ورأفته صلى الله عليه وآله بأمته في هذا الأمر العام البلوى، وما تقدم من خبري ابني سنان وبكير هو أن تكون الشرطية عند التمكن لا مطلقاً، مع أنّ عمدة الدليل على اعتبار الاستقلال والاستقرار الإجماع، والمتيقن منه حال

ولو دار الأمـــر بـين التـفريج الفـاحش والاعـتماد، أو بـينه وبـين تـرك

التمكن فقط، وفي صحيح عليٍّ بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام: «سـألته عن السفينة لم يقدر صاحبها على القيام، يـصلّي فـيها وهـو جـالس يـومئ أو يسجد؟ قال عليه السلام: يقوم وإن انحنى ظهره»[1].

فمقتضى إطلاقات أدلة القيام عدم سقوطه مع عـدم التـمكن مـن الاسـتقرار والاستقلال والانتصاب ولو على فرض كـونها شـروطاً للـقيام، وتـقتضي ذلك مرتكزات المصلّين أيضاً، فإنّهم يرون الانتقال إلى الجـلوس بـعد تـعذر جـميع مراتب القيام، ويرون الانتصاب والاستقلال والاستقرار من الشرائط الاخـتيارية، فلا وجه لما نسب إلى الشهيد (قدس سره) وتبعه غيره مـن تـقديم القـعود مـع الاستقرار على القيام الفاقد له. فإن كان نـظره (قـدس سـره) إلى أنّ الاسـتقرار مأخوذ في حقيقة القيام فهو وإن كان حسنا على ما استقربناه، ولكـن مـع ذلك العرف الخاص لا يرون الانتقال إلى الجلوس بمجرد عدم القـدرة عـلى القـيام التام. وإن كان نظره إلى خبر الغنوي الوارد في الصلاة فـي السـفينة: «إن كـانت محملة ثقيلة قمت فيها لم تتحرَّك صـلِّ قـائماً، وإن كـانت خـفيفة تكـفأ صـلِّ قاعداً»[2].

ففيه ما تقدم من أنّ المراد بالأكفاء الانقلاب وخوف الوقوع في البحر، وفي مثله يتعيّن الجلوس، ولا وجه لاحتمال صحة القيام، هذا في الاسـتقرار مـقابل الاضطراب. وأما الاستقرار في مقابل المشي فيأتي حكمه في [المسألة ١٨].

ثم إنّ للتفريج الفاحش مراتب متفاوتة يشكل تـقديم بـعض مـراتـبه عـلى الجلوس، فالأحوط الجمع حينئذ. وما يظهر من الجواهر من الإجماع على تقديم القيام من التفريج الفاحش، على فرض ثبوته لا بد فيه من الاقتصار على المتيقن وهو بعض مراتب التفريج لا جميع مراتبه.

---

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب القيام حديث: ٥.

(٢) تقدم ذكره في صفحة: ٢١٦.

الاستقرار قدّما عليه[٤٥]، أو بينه وبين الانحناء، أو الميل إلى أحد الجانبين قدّم ما هو أقرب إلى القيام[٤٦].

ولو دار الأمر بين ترك الانتصاب وترك الاستقلال قدّم ترك الاستقلال[٤٧]، فيقوم منتصباً معتمداً، وكذا لو دار بين ترك الانتصاب وترك الاستقلال قدَّم ترك الاستقلال[٤٨]، ولو دار بين ترك الاستقلال و ترك الاستقلال قدَّم الأول[٤٩]، فمراعاة الانتصاب أولى من مراعاة

---

(٤٥) لأنّ مراعاة الاستقرار أهم أو محتمل الأهمية عند المتشرعة من التفريج الفاحش وبحسب الأنظار المتعارفة.

(٤٦) لاحتمال الأهمية فيه حينئذ، والمرجع في تشخيص الأقربية إنّما هو الأنظار المتعارفة، ولا ريب في أنّ للانحناء والميل إلى أحد الجانبين مراتب متفاوتة كالتفريج، ويمكن أن يتقدم بعض مراتب الانحناء والميل على بعض مراتب التفريج، ويمكن العكس بين بعض مراتبهما الأخر، ومع التساوي وعدم إحراز الأقربية في أحدهما، فالحكم هو التخيير، ومع احتمالها في كل واحد منهما فالأحوط التكرار.

و من ذلك كلّه يظهر أنّ النزاع في التقديم والتأخير يمكن أن يصير لفظياً، فراجع وتأمل.

(٤٧) لأهمية مراعاة الانتصاب بالنسبة إلى الاستقلال، ولكن للاعتماد أيضاً مراتب متفاوتة يشكل تقديم مراتب الانتصاب على بعض المراتب الفاحشة من الاعتماد.

(٤٨) لأنّ عمدة دليله الإجماع أو العرف الخاص، والمتيقن منه غير هذه الصورة.

(٤٩) لاحتمال الأهمية في الاستقرار بالنسبة إلى الاستقلال، ولكنه على إطلاقه مشكل.

ثم إنّ جميع هذه الفروع من صغريات دوران الأمر بين التعيين والتخيير،

الاستقلال والاستقرار. ومراعاة الاستقرار أولى من مراعاة الاستقلال(٥٠).

(مسألة ١٥): إذا لم يقدر على القيام كلاً ولا بعضاً مطلقاً حتّى ما كان منه بصورة الركوع(٥١) صلّى من جلوس(٥٢) وكان الانتصاب

فمع احتمال الأهمية في أحد الطرفين يتعيَّن الأخذ به، ومع عدم احتمال الأهمية أصلاً في كلٍّ منهما يتخيّر، ومع احتمالها في كلٍّ واحد منهما وجب الاحتياط بالتكرار، للعلمالإجمالي بوجوب أحدهما مع عدم إمكان جمعهما في صلاة واحدة.

إن قيل: ما الفرق بين الواجبات الغيرية والواجبات النفسية حيث يحكم في الثانية بالتخيير مع احتمال الأهمية في كلّ منهما والعجز عن الجمع بينهما بخلاف الأولى؟

يقال: التخيير في الواجبين النفسيين المتزاحمين إنّما هو بحكم العقل حفظا لغرض الشارع مهما أمكن بعد عدم احتمال التعيين في أحد الطرفين.أما في الواجبات الغيرية ـ جزءا كانت أو شرطاً ـ فمقتضى قاعدة أنّ المقيد ينتفي بانتفاء قيده سقوط أصل التكليف مع العجز عن القيد إلا أن يرد دليل من الشرع على عدم السقوط، فيكون التكليف حينئذ شرعياً لا عقلياً، لكون الخطاب حينئذ تاماً من طرف الشارع فإذا تردد بين أمرين ولم يكن معيناً في البين يجب الاحتياط لا محالة، والدليل على عدم سقوط أصل التكليف في المقام الإجماع على عدم سقوط الصلاة بحال، بل الضرورة الفقهية.

(٥٠) قد عرفت أنّه لا كلية لما ذكره بنحو الإطلاق، بل لكلٍّ منهما مراتب متفاوتة، والمناط كلّه ملاحظة الأقربية المتعارفة إلى هيئة القائم، لتنزل الأدلة الشرعية عليه حينئذ.

(٥١) لما يظهر من فقهائنا الإجماع على تقديمه على الجلوس، وتدل عليه سيرة المتدينين من الشيوخ الركع فإنّهم يصلّون على ما هم عليه من الانحناء لا أن يجلسوا للصلاة.

(٥٢) نصوصا وإجماعاً، بل ضرورة، قال رسول الله صلى الله عليه وآله:

جالساً بدلاً عن القيام(٥٣)، فيجري فيه حينئذ جميع ما ذكر فيه حتّى الاعتماد وغيره(٥٤)، ومع تعذره صلّى مضطجعاً(٥٥) على الجانب

«المريض يصلّي قائماً، فإن لم يستطع صلّى جالساً، فإن لم يستطع صلّى على جنبه الأيمن، فإن لم يستطع صلّى على جنبه الأيسر، فإن لم يستطع استلقى وأومأ إيماء وجعل وجهه نحو القبلة، وجعل سجوده أخفض من ركوعه»[١].

وعن الصادق عليه السلام: «يصلّي المريض قائماً، فإن لم يقدر على ذلك صلّى جالساً»[٢].

وفي موثق زرارة عنه عليه السلام أيضاً في حدِّ المرض الذي يفطر فيه الصائم، ويدع الصلاة من قيام، قال عليه السلام: «الإنسان على نفسه بصيرة، وهو أعلم بما يطيقه»[٣].

و نحوه صحيح جميل[٤] إلى غير ذلك من النصوص، والكلّ موافق لقاعدة الميسور الجارية في المقام بالإجماع وظواهر النصوص بعد عدم سقوط الصلاة بحال بالضرورة.

(٥٣) لما هو المنساق من الأدلة في جميع الأبدال الاضطرارية من أنّها كالمبدل في جميع ما يتعلق به إلا ما خرج بالدليل، وتقتضيه مرتكزات المصلّين أيضاً خلفاً عن سلف من أنّهم يرون الانتصاب في الجلوس مثل الانتصاب القيامي في جميع الجهات.

(٥٤) أما بناءً على أنّ هذه الشروط شرط للصلاة أو للذكر فواضح، وأما بناءً على أنّها شرط للقيام فلأنّ المنساق من أدلة اعتبارها أنّها شرط في هذا الكون، سواء كان في ضمن القيام مع التمكن منه، أم في ضمن القعود مع العجز عنه. وبعبارة أخرى: شرط للأعم من المبدل والمبدل عنه وعرف المتشرعة يحكم بذلك أيضاً.

(٥٥) نصوصا وإجماعاً، فعن أبي جعفر عليه السلام في صحيح أبي حمزة

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ١ من أبواب القيام حديث: ١٥ و ١٣.

(٣) و (٤) الوسائل باب: ٦ من أبواب القيام حديث: ٣ و ٢.

الأيمن كهيئة المدفون[٥٦]، فإن تعذر فعلى الأيسر عكس

في تفسير قوله تعالى ﴿الذين يذكرون الله....﴾. قال عليه السلام: «وعلى جنوبهم: الذي يكون أضعف من المريض الذي يصلّي جالساً»[١].

وفي موثق سماعة: «سألته عن المريض لا يستطيع الجلوس، قال عليه السلام: فليصلّ وهو مضطجع، وليضع على جبهته شيئاً إذا سجد»[٢].

وما في بعض الأخبار من أنّه يصلّي مستلقياً ـ كخبر الهروي عن الرضا عليه السلام عن آبائه عليهم السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا لم يستطع الرجل أن يصلّي قائماً فليصلّ جالساً، فإن لم يستطع جالساً فليصلّ مستلقياً ناصباً رجليه بحيال القبلة يومئ إيماء»[٣] ونحوه غيره ـ إما محمول على عدم التمكن من الاضطجاع، أو على التقية.

(٥٦) لما ادعي من الإجماع عليه، والمسألة بحسب الأصل العملي من موارد دوران الأمر بين التعيين والتخيير، والمشهور فيه هو الأول. وبحسب الصناعة من موارد حمل المطلق على المقيد، إذ الأخبار الواردة في المقام على قسمين:

الأول: المطلقات مثل موثق سماعة: «عن المريض لا يستطيع الجلوس؟ قال عليه السلام: فليصلّ وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئاً إذا سجد»[٤].

الثاني: ما تقدم من النبويّ[٥] وموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «المريض إذا لم يقدر أن يصلّي قاعداً كيف قدر صلّى إما أن يوجه فيومئ إيماء، وقال عليه السلام: يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام على جنبه الأيمن، ثم يومئ بالصلاة إيماءً، فإن لم يقدر أن ينام على جنبه الأيمن فكيفما قدر فإنّه له جائز، وليستقبل بوجهه جانب القبلة ثم يومئ بالصلاة إيماءً»[٦].

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب: ١ من أبواب القيام حديث: ١ و ٥ و ١٨.

(٤) تقدم آنفا.

(٥) تقدم في صفحة: ٢٢٧.

(٦) الوسائل باب: ١ من أبواب القيام حديث: ١٠.

الأول[٥٧]. فإن تعذر صلّى مستلقياً كالمحتضر[٥٨]. ويجب الانحناء للركوع والسجود بما أمكن[٥٩]، ومع عدم إمكانه يومئ

وقريب منه خبر حماد[١] بناءً على أنّه خبران، وكيف كان يجعل قوله عليه السلام: «يوجه كما يوجه الرجل..»بيانا لقوله عليه السلام: «كيف قدر صلّى».

ويظهر من الشرائع التخيير بين الجانبين وحكي ذلك عن جمع، ولعله لقصور سند النبويّ، ودلالة موثق عمار، ولكن قصور السند منجبر بالاعتماد عليه، ولا قصور في دلالة ذيل موثق عمار في الترتيب، فلا وجه للتخيير مع موافقة قول المشهور لمحبوبية التيامن على كلِّ حال.

(٥٧) نسب ذلك إلى المشهور أيضاً، والكلام فيه هو الكلام في الاضطجاع على الأيمن بلا فرق، فإنّه بعد عدم التمكن من الاضطجاع على الأيمن يصير الأيسر من موارد التعيين والتخيير، وقد تقدم في النبويّ الانتقال إليه بعد عدم التمكن من الأيمن، وبه يقيد إطلاق ما ورد من الأخبار في الباب.

(٥٨) نصّاً وإجماعاً، وقد تقدمِ في النبويّ، وعليه يحمل ما تقدم من نحو خبر الهروي.

(٥٩) لقاعدة الميسور، وظهور الإجماع، والمراد به حالة الجلوس لا الاضطجاع والاستلقاء، لعدم دليل على لزوم الانحناء فيه، بل مقتضى الأصل عدمه، مع عدم جريان قاعدة الميسور لأنّ الانحناء فيهما مباين للانحناء الركوعيّ. ثم إنّه إن أمكنه الركوع والسجود الحقيقي فلا ريب في الوجوب عليه، لإطلاق دليل وجوبهما، وإن لم يمكنه ذلك وجب الإتيان بما أمكن من الانحناء، لقاعدة الميسور.

---

(١) راجع المعتبر صفحة: ١٧٠.

برأسه(٦٠). ومع تعذره فبالعينين بتغميضهما(٦١).

---

(٦٠) نصوصا وإجماعاً، ففي مرسل الفقيه: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: دخل رسول الله صلى الله عليه وآله على رجل من الأنصار وقد شبكته الريح، فقال: يا رسول الله كيف أصلّي؟ فقال صلى الله عليه وآله: إن استطعتم أن تجلسوه فأجلسوه وإلا فوجوه إلى القبلة ومروه فليوم برأسه إيماء، ويجعل السجود أخفض من الركوع»[١].

ومثله غيره، وقد تقدم النبويّ الدال عليه أيضاً.

(٦١) لقاعدة الميسور التي عمل بها المشهور في المقام، وما يأتي من النص، وتقتضيه مرتكزات المصلّين من المسلمين أيضاً فإنّهم بارتكازهم إذا لم يتمكنوا من المرتبة العليا في مثل هذه الأمور يبادرون إلى ما يمكنهم من الأبدال الممكنة. والأخبار الواردة في المقام وردت على طبق القاعدة لا أن يكون فيها تعبد خاص حتّى يلزم الاقتصار على مورده، فعن الصادق عليه السلام في المرسل: «يصلّي المريض قائما، فإن لم يقدر على ذلك صلّى جالساً، فإن لم يقدر أن يصلّي جالساً صلّى مستلقياً: يكبّر ثم يقرأ، فإذا أراد الركوع غمض عينيه ثم سبح، فإذا سبح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من الرّكوع فإذا أراد أن يسجد غمّض عينيه ثم سبّح فإذا سبّح فتح عينيه فيكون فتح عينيه رفع رأسه من السجود ثم يتشهد وينصرف»[٢].

ومثله خبر محمد بن إبراهيم عنه عليه السلام أيضاً، وكذا ما ورد فيمن تدركه الصلاة وهو فوق الكعبة، كما في خبر عبد السلام بن صالح عن الرّضا عليه السلام[٣] وفي موثق سماعة: «عن الرجل يكون في عينيه الماء، فينتزع الماء منها، فيستلقي على ظهره الأيام الكثيرة أربعين يوما أو أقل أو أكثر فيمتنع من

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب القيام حديث:١٦.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب القيام حديث: ١٣ وملحقة .

(٣) الوسائل باب: ١٩ من أبواب القبلة حديث: ٢.

وليجعل إيماء سجوده أخفض منه لركوعه(٦٢)، ويزيد في غمض العين للسجود على غمضها للركوع(٦٣)، والأحوط وضع ما يصح

الصلاة الأيام إلا إيماء وهو على حاله، فقال عليه السلام: لا بأس»[1].

وموردها وإن كان المستلقي لكن الظاهر أنّه من باب المثال لا الخصوصية ولذا تعدى المشهور إلى غيره، فهذا الترتيب عرفيّ، فلا وجه لاحتمال اختصاص الإيماء بالعين بخصوص المستلقي دون المضطجع بعد عدم تمكنه من الإيماء بالرأس، كما نسب إلى جمع من الفقهاء، مع أنّ إطلاق ما ورد في الإيماء يشمل المضطجع أيضاً، كما تقدم في خبر أمير المؤمنين عليه السلام.

ثم إنّ مقتضى القرينة المرتكزة العرفية من أنّ الإيماء بالرأس مقدم على الإيماء بالعين، عدم صحة حمل الأخبار على التخيير، لأنّه فيما إذا لم تكن هناك قرينة على التعيين، مع أنّ إحراز الإطلاق منها من كلّ جهة ممنوع خصوصاً مع هذه القرينة العرفية المحفوفة.

(٦٢) على المشهور بين الأصحاب، ويشهد له النبوي والعلوي المتقدمان[2].

(٦٣) نسب ذلك إلى جمع من الفقهاء (قدس سرهم) منهم المحقق الثاني الشهيد الثاني للتفرقة بين الغمضين، ولقاعدة الميسور في البدل مهما أمكن، ولأنّ ما ورد في التفرقة بين الإيماءين إنّما هو لأجل الفرق بين كلّ ما كان مصداقاً لما هو بدل عن الركوع والسجود بلا خصوصية للإيماء. ودعوى عدم قابلية الغمض للزيادة والنقيصة. خلاف الوجدان، لكونه قابلاً للاشتداد والضعف حساً. ولنا أن نتمسك بإطلاق ما ورد في الإيماء عند عدم التمكن من الإيماء بالرأس.

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب القيام حديث:٦.

(٢) تقدما في صفحة: ٢٧، وصفحة: ٢٣٠.

السجود عليه على الجبهة(٦٤)، والإيماء بالمساجد الأخر

(٦٤) في المسألة أقوال:

الأول: وجوب ذلك، كما عن جمع منهم الشهيدان، واستدل لهم أولاً: بقاعدة الميسور، لأنّ أصل المماسة بين الجبهة وما يصح السجود عليه واجب، ومع عدم إمكان وضع الجبهة يكون العكس ميسورا فيجب. (و فيه): أنّ الواجب الأصلي إنّما هو وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه، والعكس مباين له عرفاً لا أن يكون من مراتبه الميسورة. نعم، لو أمكن وضع الجبهة بأي مرتبة من مراتبه لاحتمل وجوبه، لقاعدة الميسور لو لم يمنع جريانها بالإطلاقات الواردة في الاكتفاء بمجرد الإيماء في الأبواب المتفرقة، كصلاة الراكب[١] والماشي[٢]، والعاري[٣] ومن يخاف الرعاف[٤] ومن يخاف على عينيه[٥] وغير ذلك.

وثانياً: بموثق سماعة: «عن المريض لا يستطيع الجلوس، قال عليه السلام: فليصلِّ وهو مضطجع، وليضع على جبهته شيئاً إذا سجد، فإنّه يجزئ عنه، ولن يكلِّف الله ما لا طاقة له به»[٦].

وبالمرسل: «سئل عن المريض لا يستطيع الجلوس أيصلِّي وهو مضطجع ويضع على جبهته شيئاً؟ قال عليه السلام: نعم، لم يكلِّفه الله إلا طاقته»[٧].

وبخبر عليٍّ بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام: «سألته عن المريض الذي لا يستطيع القعود ولا الإيماء كيف يصلِّي وهو مضطجع؟ قال عليه السلام: يرفع مروحة إلى وجهه ويضع على جبينه ويكبِّر هو»[٨].

---

(١) راجع الوسائل باب: ١٥ من أبواب القبلة.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٦ من أبواب القبلة.

(٣) راجع الوسائل باب: ٥٠ من أبواب لباس المصلي.

(٤) راجع الوسائل باب: ٨ من أبواب القيام حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ٧ من أبواب القيام حديث: ٢.

(٦) و (٧) و (٨) الوسائل باب: ١ من أبواب القيام حديث: ٥ و ١٤ و ٢١.

وفيه: أنّ الأخير مجمل لا وجه للاستناد إليه، والمرسل ـ مضافاً إلى قصور سنده ـ غاية مفاده الدلالة على الجواز، وهو لا يثبت الاستحباب، فضلا عن الوجوب. وأما الموثق فلا بد من حمله على الندب لكثرة ما ورد من الأخبار بالاكتفاء بمجرد الإيماء في الأبواب المتفرقة من النافلة والفريضة، قائماً وقاعداً، مشياً وركوباً، مضطجعاً ومستلقياً، عارياً وغيره، مع أنّ جميعها في مقام التفصيل البيان، ولم يشر في واحدة منها إلى وضع شيءٍ على الجبهة وسياق هذه المطلقأت آبٍ عن التقييد.

القول الثاني: التخيير بين وضع شيءٍ على الجبهة والإيماء، جمعاً بين موثق سماعة ومطلقأت الإيماء، فإنّ كلَّ واحد منهما ظاهر في الوجوب التعييني فيرفع اليد عن ظاهر كلٍّ منهما بقرينة الآخر،، ويحمل على التخييري.

(وفيه): أنّ المطلقأت الكثيرة في الأبواب المتفرقة من الحكمات الآبية عن التقييد، كما أنّها آبية عن صرف ظاهرها عن الوجوب التعييني.

القول الثالث: وجوب الوضع عيناً بدلاً عن الإيماء جمودا على ظاهر موثق سماعة. (وفيه): أنّه مستلزم لطرح المستفيضة الآمرة بالإيماء بدلاً عن السجود وهو غريب، أو حملها على ما إذا لم يمكن وضع شيء على الجبهة وهو أغرب.

وأما خبر الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن المريض إذا لم يستطع القيام والسجود. قال عليه السلام: يومئ برأسه إيماءً، وأن يضع جبهته على الأرض أحبّ إليَّ»[1].

فلا يدل على وضع شيءٍ على الجبهة بل ظاهره العكس وهو واجب حينئذ، كما يأتي في [مسألة ١٢] من (فصل السجود) فلا بد وأن يحمل لفظ (أحبّ) على اللزوم، كما في آية أولي الأرحام[2] أو يحمل على المريض الذي كان السجود عليه حرجاً، ولكن يمكنه الإتيان به مع المشقة فيكون الأحب والأفضل حينئذ تحمّل المشقة.

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب القيام حديث: ٢.

(٢) سورة الأنفال: ٧٥.

أيضاً(٦٥)، وليس بعد المراتب المزبورة حدّ موظف(٦٦)، فيصلّي

وأما صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن المريض كيف يسجد قال عليه السلام: يسجد على الأرض، أو على مروحة، أو على سواك يرفعه إليه هو أفضل من الايماء، إنّما كره السجود على المروحة من أجل الأوثان التي كانت تعبد من دون الله، وإنّا لم نعبد غير الله قط، فاسجدوا على المروحة، وعلى السواك وعلى عود»[1].

فلا بد وأن تحمل الأفضلية أيضاً على الوجوب، فيكون المعنى هو أفضل من الايماء فقط عند التمكن أي يجب الجمع بينهما، ويمكن أن يحمل على ما حمل عليه خبر الحلبي من أفضلية تحمل المشقة في مورد يكون السجود حرجاً، وعلى أيٍّ تقدير فهو أجنبيّ عن وضع شيءٍ على الجبهة، لأنّ ظاهره رفع المسجد ووضع الجبهة عليه، وكذا خبر الكرخي عن أبي عبد الله عليه السلام: «رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء، ولا يمكنه الركوع والسجود، فقال عليه السلام: ليؤم برأسه إيماءً، وإن كان له من يرفع الخمرة فليسجد، فإن لم يمكنه ذلك فليوم برأسه نحو القبلة إيماءً»[2].

ومثل هذه الأخبار يدل على عدم سقوط السجود بأي مرتبة أمكن، ولا ربط لها بوضع شيء على الجبهة ومن ذلك كلّه يظهر وجه للاحتياط.

(٦٥) لا دليل عليه من نص أو إجماع، أو شهرة، أو اعتبار عرفيّ ولذا لم ينسب إلى أحد إلا بعض متأخري المتأخرين في حاشية نجاة العباد ولعلّه تمسك بإطلاق لفظ الإيماء الوارد في النصوص، وهو خلاف الظاهر لظهوره في الإيماء بالرأس ولا يبعد شموله بالايماء بالعينين أيضاً بعد عدم إمكان الايماء بالرأس. أما الايماء باليدين للسجود فغير معهود مع عدم إمكان الإيماء بالركبتين الإبهامين.

(٦٦) للأصل بعد عدم دليل عليه من نصّ أو إجماع، بل ظاهرهم الإجماع على عدم التوظيف.

---

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب القيام حديث: ١١.

كيفما قدر، وليتحرَّ الأقرب إلى صلاة المختار، وإلا فالأقرب إلى صلاة المضطر على الأحوط(٦٧).

(مسألة ١٦): إذا تمكّن من القيام لكن لم يتمكن من الركوع قائماً جلس وركع جالساً(٦٨)، وإن لم يتمكن من الركوع والسجود صلّى قائما وأومأ للركوع والسجود(٦٩)، وانحنى لهما بقدر الإمكان(٧٠)، وإن تمكن من الجلوس جلس لإيماء السجود، والأحوط وضع ما يصح السجود عليه على جبهته إن أمكن(٧١).

(مسألة ١٧): لو دار أمره بين الصلاة قائماً مومياً أو جالساً مع الركوع والسجود فالأحوط تكرار الصلاة(٧٢)، وفي الضيق يتخيَّر بين

---

(٦٧) لأنّ المورد حينئذ من دوران الأمر بين التعيين والتخيير، والمشهور فيه هو الأول، وتشهد له قاعدة الميسور أيضاً في الجملة.

(٦٨) لقاعدة الميسور، ويأتي في [مسألة ٢] من (فصل الركوع) ما يرتبط بالمقام.

(٦٩) لبدلية الإيماء حينئذ عنهما نصّاً وإجماعاً، وهو متمكن من البدل فيجب.

(٧٠) أما الانحناء للركوع فلقاعدة الميسور. وأما الانحناء للسجود في حال القيام فلا وجه له، لكونه مبايناً مع السجود عرفاً لا أن يكون ميسوراً له. نعم، لو أمكنه الجلوس للسجود والانحناء له وجب حينئذ، للقاعدة. ولكنه مشكل أيضاً.

(٧١) تقدم أنّه لا دليل على وجوبه وإن كان الأولى الإتيان به رجاء. نعم، لو أمكن العكس وجب.

(٧٢) للعلم الإجمالي بوجوب أحدهما ولا طريق للتعيين، فيجب الاحتياط وما قيل في تعيين الصلاة قائما موميا وجوه:

الأول: دعوى الاتفاق عن جميع على تعيينه. وفيه: أنّه على فرض

اعتباره، المتيقن منه ضيق الوقت وعدم القدرة على الجمع بينهما.

الثاني: اشتراط الجلوس بتعذر القيام نصّاً[١] وإجماعاً، ومع التمكن منه لا موضوع للجلوس. وفيه: أنّ القيام الذي يكون مقدّماً على الجلوس ويشترط الجلوس بالتعذر عنه، إنّما هو القيام المشتمل على الركوع، والسجود الاختياريين، وأماتقدمه على الجلوس المشتمل على الركوع والسجود الاختياريين مع عدم اشتمال القيام عليهما، بل على الإيماء الذي هو بدل عنهما، فهو أول الدعوى وعين المدعى.

الثالث: أنّ الخطاب بأجزاء الصلاة مترتب، ففي كلِّ جزءٍ تلاحظ القدرة بالنسبة إليه، فإن كان قادرا وجب، وإن كان عاجزاً سقط، وحيث إنّه قادر على القيام حاله فيجب عليه القيام. وفيه: أنّ خطاب الصلاة ـ من بدئها إلى ختامها ـ خطاب واحد، وإن كانت لها أجزاء مترتبة، فالترتيب في المكلَّف به لا في أصل التكليف، وحينئذ فإن ثبت أهمية القيام من الركوع والسجود الاختياريين وجب إعمال القدرة فيه، وإلا فلا، ومجرد التقدم الوجودي لا يصير منشأ الأهمية، وثبوت الأهمية للقيام دونهما أول الدعوى بل قد يدعى العكس، كما يأتي.

ولا فرق فيه بين كون القدرة شرعية أو عقلية، لأنّ إعمال القدرة عند الدوران لا بد وأن يكون في الأهم مطلقاً شرعاً وعقلاً وعرفاً. وما عن بعض من التفصيل بينهما في المقام لا وجه له. نعم، لو ثبت أنّ السبق الوجودي موجب للأهمية يكون مراعاة القيام أهم ولا فرق فيه أيضاً بين كون القدرة شرطاً عقليا أو شرعياً.

و عن بعض تقديم الجلوس والإتيان بالركوع والسجود لأهميتهما بالنسبة إلى القيام، لما ورد من: «أنّ الصلاة ثلث طهور، وثلث ركوع، وثلث سجود»[٢].

ولما يستفاد من حديث«لا تعاد»[٣].

---

(١) راجع الوسائل باب: ١ باب: ١٤ من أبواب القيام.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الركوع حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الركوع حديث:٥.

الأمرين(٧٣).

(مسألة ١٨): لو دار أمره بين الصلاة قائماً ماشياً أو جالساً فالأحوط التكرار أيضاً(٧٤).

وفيه: أنّه بإطلاقه شامل للأبدال الاضطرارية أيضاً، فيكون الإيماء للركوع السجود بمنزلة إتيانهما، مع أنّه قد ورد في القيام: «من لم يقم صلبه في الصلاة فلا صلاة له»[١].

وعن بعض التخيير مع التساوي وفقد المرجح. وفيه: أنّه لا وجه له مع العلم الإجمالي بوجوب أحدهما، وإمكان الاحتياط وعدم المرجح كما هو المفروض، فيتعيّن الاحتياط بالتكرار.

(٧٣) لعدم الترجيح، وعدم إمكان الجمع، وظهور إجماعهم على عدم وجوب قضاء الفرد الآخر، ولكن يمكن أن يكون المتيقن من إجماعهم على تعيين القيام مرجحا لاختياره حينئذ.

(٧٤) للعلم الإجمالي بوجوب أحدهما، وعدم ما يدل على التعيين. وعن جمع منهم المفيد والعلامة والشهيد رحمه الله تعيين الصلاة ماشيا على الجلوس استدلوا تارة: بأنّ الماشي فاقد للاستقرار وهو مقدم على القعود كما مر. وفيه: أنّ ترك الاستقرار مقدّم على الجلوس إن كان بمعنى الاضطراب لا بمعنى المشي المقابل للوقوف وأخرى: بخبر المروزي قال الفقيه عليه السلام: «المريض إنّما يصلّي قاعدا إذا صار أن يمشي بالحال التي لا يقدر فيها على أن يمشي مقدار صلاته إلى أن يفرغ قائماً»[٢].

(وفيه): أنّه على فرض اعتبار سنده إجمال متنه يمنع عن الاعتماد عليه، إذ يحتمل أن يكون في مقام تحديد العجز الموجب للانتقال إلى الجلوس تحديدا تعبديا، أو أن يكون كناية عرفية عن سقوط القيام، أو في مقام تقديم الصلاة ماشيا عليها جالساً ومع هذا الإجمال وعدم الظهور في

---

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب القيام حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب القيام حديث: ٤.

(مسألة ١٩): لو كان وظيفته جالساً وأمكنه القيام حال الركوع وجب ذلك(٧٥).

(مسألة ٢٠): إذا قدر على القيام في بعض الركعات دون الجميع وجب أن يقوم إلى أن يتجدد العجز(٧٦)، وكذا إذا تمكن منه في بعض الركعة لا في تمامها.

واحد منها كيف يصح الاعتماد عليه، مع أنّهم عليهم السلام أو كلوا حد العجز الموجب للانتقال من القيام إلى الجلوس إلى نفس المكلَّف واستشهدوا بقوله تعالىٰ: ﴿بل الإنسان على نفسه بصيرة﴾[1].

هذا في السعة، وأما في الضيق فيختار الجلوس، لعدم إمكان الجمع واحتمال أهميته حينئذ، وظهور الإجماع على عدم القضاء.

(٧٥) لقاعدة الميسور، وإطلاق ما دل على القيام مع التمكن منه خصوصاً في القيام المتصل بالركوع. هذا إذا كان التمكن بمقدار هذا القدر من القيام فقط. وأما إذا تجددت القدرة له بقدر الصلاة، فإن كان في سعة الوقت يستأنف الصلاة، لقاعدة: «عدم جواز البدار في التكاليف العذرية»إلا ما خرج بالدليل وإن كان في الضيق يأتي ببقية الصلاة قائما وتصح ولا شيء عليه.

(٧٦) أما أصل وجوب القيام حينئذ، فلإطلاق دليله، ولقاعدة الميسور وأما وجوبه إلى أن يتجدد العجز، فلأنّ المتعارف في إعمال القدرة في التكاليف الاختيارية التي يكون العجز عنها موجبا للتبدل إلى البدل الاضطراري هو ذلكالأدلة الشرعية منزلة على العرفيات ولو كانت المسألة من موارد دوران الأمر بين التعيين والتخيير لكان احتمال التعيين في هذا الطريق أيضاً للقرينة العرفية ولو لم تكن هذه القرينة لوجب الاحتياط بتكرار الصلاة، ولكن يمكن أن يقال: المتيقن من بناءَ العرف إنّما هو فيما إذا كانت الأعمال مستقلة متعددة، وأما لو كانت أجزاء لعمل واحد، فلم يحرز بناؤهم على ذلك، فيتعيَّن الاحتياط.

---

(١) سورة القيامة:١٤.

نعم، لو علم من حاله أنّه لو قام أول الصلاة لم يدرك من الصلاة قائما إلا ركعة، أو بعضها، وإذا جلس أو لا يقدر على الركعتين قائماً أو أزيد مثلاً، لا يبعد وجوب تقديم الجلوس(٧٧)، لكن لا يترك الاحتياط حينئذ بتكرار الصلاة، كما أنّ الأحوط في صورة دوران الأمر بين إدراك أول الركعة قائما والعجز حال الركوع أو العكس أيضاً تكرار الصلاة.

(مسألة ٢١): إذا عجز عن القيام ودار أمره بين الصلاة ماشياً أو راكبا، قدم المشي على الركوب(٧٨).

(مسألة ٢٢): إذا ظنّ التمكن من القيام في آخر الوقت وجب التأخير، بل وكذا مع الاحتمال(٧٩).

---

(٧٧) بدعوى: أنّ درك ركعتين مع القيام أهمّ من درك ركعة واحدة معه، فيقدم ما هو الأهمّ وإن تأخر وجوداً. وفيه: أنّه فعلا متمكن من القيام، فتشمله الإطلاقات والعمومات الدالة على وجوبه وليس له إهمال القدرة فعلاً، لاحتمال الأهمية في إعمالها فيما قدر فعلا كما مر ومنه يظهر وجه الاحتياط في الصورتين هذا في السعة وأما في الضيق، فيختار الأول فيهما.

وعن جمع تقديم القيام حال الركوع على القيام حال القراءة، وعن المبسوط نسبته إلى رواية أصحابنا ولم نعرف الرواية غير ما ورد من: «أنّ الجالس إذا قام في آخر السورة فركع عن قيام يحسب له صلاة القائم» ولكنّه لا ربط له بالمقام ويأتي في [مسألة ٣] من (فصل جميع الصلاة المندوبة) ذكر الخبر، فراجع.

(٧٨) لكون المشي أقرب إلى القيام من الركوب. نعم، لو كان المشي مبايناً مع القيام من كلّ جهة وجب الاحتياط في المقام بالجمع بين الصلاة ماشياً وراكباً وفي الضيق يتخير حينئذ.

(٧٩) لعدم تبدل التكاليف الاختيارية إلى الأبدال الاضطرارية إلا مع إحراز العجز المستوعب ما لم يدل دليل البدار ولا دليل عليه في المقام ولا إطلاق في

(مسألة ٢٣): إذا تمكن من القيام، لكن خاف حدوث مرض أو بطء برئه جاز له الجلوس، وكذا إذا خاف من الجلوس جاز له الاضطجاع، وكذا إذا خاف من لص أو عدو أو سبع أو نحو ذلك(٨٠).

(مسألة ٢٤): إذا دار الأمر بين مراعاة الاستقبال أو القيام فالظاهر وجوب مراعاة الأول(٨١).

أدلةالأبدال الاضطرارية حتّى يشمل صرف وجودالاضطرار ولو في أول الوقت ومع رجاء الزوال، فيكون إطلاق أدلة التكاليف الاختيارية هو المرجع.

(٨٠) لتحقق الخوف في جميع ذلك وهو بنفسه عذر موجب لانتقال التكاليف الاختيارية كما تقدم في الوضوء والتيمم وقد يوجب سقوط التكليف كما يأتي في الصوم والحج ونحوهما، بل يستفاد من خبر ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «رجل نزع الماء من عينيه أو يشتكي عينيه ويشق عليه السجود هل يجزئه أن يومئ وهو قاعد أو يصلّي وهو مضطجع؟ قال عليه السلام: يومي وهو قاعد»[١].

أنّ مطلق الحرج والمشقة ولو لم يكن خوف في البين يوجب انقلاب التكليف وهو الذي تقتضيه سهولة الشريعة المقدسة وكثرة امتنانه على الأمة إلا أن يدعى ملازمتهما غالباً. هذا مضافاً إلى ظهور الإجماع في جميع ذلك.

(٨١) لأهمية الاستقبال بالنسبة إلى القيام، ويشهد له قوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة إلا من خمسة: الطهور، والوقت والقبلة والركوع والسجود»[٢].

لكنه إذا لم يتمكن من القبلة الاضطرارية وهي ما بين المشرق والمغرب وأما إذا تمكن منه، فيأتي بالصلاة فيما بينهما قائماً إذ لا يبعد شمول الدليل لهذه الصورة أيضاً.

---

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب القيام حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الركوع حديث: ٥.

(مسألة ٢٥): لو تجدد العجز في أثناء الصلاة عن القيام انتقل إلى الجلوس(٨٢) ولو عجز عنه انتقل إلى الاضطجاع ولو عجز عنه انتقل إلى الاستلقاء ويترك القراءة أو الذكر في حال الانتقال إلى أن يستقر(٨٣).

وأما ما قيل من أنّ القيام ركن والاستقبال ليس كذلك، أو أنّ القيام جزء وله وجود خارجيّ بخلاف الاستقبال فإنّه شرط وليس إلا من مجرد الإضافة، فلا بد من تقديم القيام عند الدوران بينه وبين الاستقبال. ففيه: أنّ الركنية التبعية لا تصلح للترجيح في مقابل ما ورد في الاستقبال من حديث«لا تعاد»[1] مستقلاً، ومجرد الوجود الخارجي في القيام لا يكون مرجحا أما أولاً: فلأنّ للاستقبال أيضاً وجود خارجي عند المتشرعة من بدء الصلاة إلى ختامها بجميع أجزائها جزئياتها، يمكن ترجيح الاستقبال من هذه الجهة أيضاً.

وثانياً: فلأنّ المناط كلّه هو التقيد وهو حاصل في كلٍّ من الجزء والشرط في عرض سواء ما لم يقم وجه معتبر للترجيح.

(٨٢) لإطلاق أدلة البدلية الشامل للحدوث والاستدامة، مضافاً إلى ظهور الإجماع ولا يجب عليه استئناف ما مضى، لوقوعه بحسب تكليفه جامعاً للشرائط، فيشمله إطلاق الدليل لا محالة، مضافاً إلى الأصل، ومنه يعلم حكم الانتقال إلى الاضطجاع والاستلقاء ويمكن أن يصلِّي صلاة واحدة بحالات أربع قائماً، وجالساً ومضطجعاً، ومستلقياً، هذا إذا علم بعدم تجدد القدرة بعد ذلك وإلا يتعيّن القطع والتأخير إلى حصول القدرة والاحتياط في الإتمام ثم الإعادة مع القدرة.

(٨٣) لأنّ الاستقرار شرط في القراءة ولا استقرار في حال الهويّ، فلا بد من ترك القراءة حتّى يستقر ونسب إلى الأصحاب الإتيان بالقراءة حال الهويّ لأنّه أقرب إلى القيام، فتشمله قاعدة الميسور، ولأنّ الاستقرار شرط في حال الاختيار

---

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الركوع.

(مسألة ٢٦): لو تجددت القدرة على القيام في الأثناء انتقل إليه(٨٤)، وكذا لو تجدد للمضطجع القدرة على الجلوس أو للمستلقي القدرة على الاضطجاع ويترك القراءة أو الذكر في حال الانتقال(٨٥).

(مسألة ٢٧): إذا تجددت القدرة بعد القراءة قبل الركوع قام للركوع، وليس عليه إعادة القراءة(٨٦)، وكذا لو تجددت في أثناء القراءة لا يجب استئنافها ولو تجددت بعد الركوع، فإن كان بعد تمام

لا مطلقاً. وفيه: أنّ الهويَّ إلى الجلوس مباين للقيام عرفاً، فلا وجه للأقربية ولا موضوع لقاعدة الميسور، مضافا إلى إطلاق أدلة الجلوس بعد العجز عن القيام ومقتضاه عدم الاعتداد بالهويّ وكون الاستقرار شرطاً في حال الاختيار لا يوجب سقوطه مع التمكن من تحصيله في الجلوس الذي هو بدل القيام، فيكون مقدوراً في البدل ولا وجه لسقوطه حينئذ، ولكن طريق الاحتياط أن يأتي بالقراءة في حال الهويّ بقصد القربة المطلقة ثم يعيدها في حال الجلوس كذلك.

(٨٤) لإطلاق دليل وجوب القيام الشامل للمقام أيضاً مضافاً إلى إجماع الأعلام وكذا في المضطجع والمستلقي. هذا إذا كان في آخر الوقت، وأما لو كان الوقت واسعا، فيمكن القول ببطلان ما أتى به، لكشف تجدد القدرة عن عدم الأمر بالمأتي به. نعم، يصح ذلك بناءً على جواز البدار ولا وجه له إلا مع دليل معتبر عليه وهو مفقود. ثم إنّ إطلاق قول الماتن رحمه الله هنا يحمل على ما تقدم منه في [مسألة ٢٢] فراجع.

(٨٥) لتمكنه من إتيان تمام ما هو الواجب عليه بحسب تكليفه بعد الانتقال ولا إشكال فيه من أحد، بل تلقاه الأصحاب بالقبول.

(٨٦) أما القيام للركوع، فلتمكنه منه، فيشمله إطلاق دليل وجوبه، وأما عدم وجوب إعادة القراءة، فلأنّه أتى بها بحسب تكليفه الفعليّ، فيجزي إن كان في ضيق الوقت وإن كان في السعة، فيستأنف الصلاة وطريق الاحتياط الإتمام والإعادة.

الذكر انتصب للارتفاع منه[٨٧]، وإن كان قبل تمامه ارتفع منحنياً[٨٨] إلى حدِّ الركوع القيامي ولا يجوز له الانتصاب ثم الركوع[٨٩]، ولو تجدّدت بعد رفع الرأس من الركوع لا يجب عليه القيام للسجود لكون انتصابه الجلوسي بدلاً عن الانتصاب القيامي، ويجزئ عنه، لكن الأحوط القيام للسجود عنه[٩٠].

(مسألة ٢٨): لو ركع قائماً ثم عجز عن القيام فإن كان بعد تمام الذكر جلس منتصباً[٩١] ثم سجد، وإن كان قبل الذكر هوى متقوِّساً إلى حد الركوع[٩٢] الجلوسي ثم أتى بالذكر[٩٣].

---

(٨٧) لأنّه متمكن من القيام بعد الركوع فيجب ذلك عليه، لإطلاق دليل وجوبه.

(٨٨) لتمكنه حينئذ من الذكر حال الركوع الاختياري، فيجب عليه نصّاً، وإجماعاً.

(٨٩) لأنّه مستلزم لزيادة الركوع، أحدهما ما وقع عن جلوس والآخر ما حدث عن قيام، فتبطل الصلاة من هذه الجهة.

(٩٠) لاحتمال اعتبار أن يكون الهويّ للسجود عن قيام عند التمكن منهالمفروض أنّه متمكن منه مع احتمال أن تكون بدلية الانتصاب الجلوسي عن الانتصاب القيامي ما دامية لا دائمية.

(٩١) لأنّه مع عدم تمكنه من القيام بعد الركوع ينتقل إلى بدله، وهو الجلوس منتصباً إجماعاً.

(٩٢) لئلا يلزم تعدد الركوع، لأنّ الهويّ متقوساً إلى حد الركوع الجلوسي من مراتب ركوع واحد شرع فيه فحدث له العجز عن إتمامه، فلا يلزم تعدد الركوع، بل هو ركوع واحد ذو مراتب متفاوتة، ولو جلس ثم ركع يكون ما وقع منه أولاً ركوعاً وما أتى به بعد الجلوس ركوعاً آخر، فتبطل الصلاة من حيث زيادة الركوع.

(٩٣) لاستصحاب وجوبه، بل لإطلاق دليله الشامل لهذه الصورة أيضاً،

(**مسألة ٢٩**): يجب الاستقرار حال القراءة والتسبيحات وحال ذكر الركوع والسجود، بل في جميع. أفعال الصلاة وأذكارها[٩٤]، بل في حال القنوت والأذكار المستحبة، كتكبيرة الركوع والسجود[٩٥].

ولكن يمكن أن يقال: إنّه قد أتى بذات الركوع الاختياري وتعذر عليه الذكر لتعذر استدامة الركوع الاختياري، فلا يبقى موضوع للانتقال إلى البدل مع الإتيان بذات الركوع الاختياري. كما لا يبقى موضوع للإتيان بالذكر أيضاً، لأنّ موضوعه كان الركوع الاختياري الذي أتى به وتعذر استدامته، وعلى هذا يشكل الجزم بوجوب الهوي إلى حدّ الركوع الجلوسي أيضاً، لفرض الإتيان بذات الركوع الاختياري، العجز إنّما حصل في خصوص الذكر فقط وفات محلّه لفوات موضوعه، لكن يرد عليه: أنّه متمكن عرفاً من تحصيل الذكر الواجب، فيجب عليه تحصيله.

(٩٤) للإجماع في ذلك كلّه، وسيرة المصلِّين من المتشرعة قديماً وحديثاًقوله عليه السلام: «و ليتمكن في الإقامة، كما يتمكن في الصلاة»[١].

الذي يستفاد منه مفروغية الاستقرار في حال الصلاة، وتقتضيه مناسبة الحكم والموضوع، إذ الحضور لدى العظيم المطلع على خائنة الأعين وما تخفي الصدور لا بد وأن يكون مع الهدوء والسكون والاستقرار مطلقاً، وقد تقدم بعض الكلام فيه أيضاً، فراجع.

(٩٥) لتسالمهم عليه، ولكن في الاعتماد عليه إشكال، لاختلافهم في أنّ المندوبات جزء حقيقي للصلاة، أو صوري فقط، أو أنّ الصلاة ظرف تلك المندوبات من دون دخل لها فيها أصلاً، لكن يمكن أن يقال: إنّ الاختلاف في هذه الجهة لا ينافي الوفاق في أصل اعتبار الاستقرار في الجملة.

ثم إنّ الاستقرار في المندوبات يحتمل أن يكون شرطاً لصحة أصل الصلاة وهو بعيد، أو لخصوص المندوبات وهو الظاهر، فيبطل المندوبات، من جهة الإضافة إلى الصلاة ويبقى عنوان مطلق الذكرية، ويصح أصل الصلاة مع تحقق

---

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الأذان والإقامة حديث: ١٢.

نعم، لو كبَّر بقصد الذكر المطلق في حال عدم الاستقرار لا بأس به، وكذا لو سبّح، أو هلَّل[٩٦]، فلو كبَّر بقصد تكبير الركوع في حال الهويّ له أو للسجود كذلك أو في حال النهوض يشكل صحته[٩٧]،

الاستقرار في واجباتها، ويحتمل أن يكون وجوب الاستقرار في مندوبات الصلاة، كوجوب المتابعة في الجماعة واجباً نفسياً لا غيرياً، فلا يبطل المندوب ولا الصلاة بتركه إلا إذا انطبق عليه مبطل آخر، ولكن مقتضى المرتكزات عند المتشرعة كون الاستقرار فيها شرطاً صلاتياً في مندوبات الصلاة،كواجباتها على فرض تمامية دليل اعتباره، فتبطل الصلاة بتركه كما تبطل بتركه في واجبات الصلاة.

(٩٦) إذ لا فرق في مطلق الذكر بين حال الصلاة، وبين غيرها في عدم اعتبار الاستقرار فيه، للأصل وإطلاق دليل مطلوبيته.

(٩٧) إن كان منشأ الإشكال فقد الاستقرار فلا وجه له، لأنّه فيما إذا أتى بالذكر المندوب في محلّه مع عدم الاستقرار، كما إذا أتى بتكبير الركوعالسجود في حال الانتصاب مضطرباً، وقد جزم (قدس سره) باعتبار الاستقرار في الأذكار المندوبة قبل ذلك، ومقتضاه البطلان لا الإشكال في الصحة، وسيأتي منه رحمه الله الاحتياط الوجوبي في اعتبار الطمأنينة في الأذكار المندوبة في الركوع.

ولكن يمكن أن يقال: إنّ جميع الأذكار المندوبة التي يؤتى بها في الصلاة متضمنة لقصد مطلق الذكر، بلا إشكال، ويمكن ترجيح هذه الجهة عند فقد الاستقرار فلا موجب للإشكال.

و إن كان منشأ الإشكال صدق الزيادة من جهة أنّ محلّهما حال الانتصاب، فالإتيان بهما في غيره زيادة فلا بد له رحمه الله من الحكم بالبطلان، لما تقدم منه رحمه الله في [مسألة ٣] من هذا الفصل من أنّ إتيان القنوت جالساً يوجب بطلان الصلاة للزيادة، ولا فرق بينه وبين المقام، إلا أن يقال: إنّ المتشرعة يرون التكبير في حال الهويّ من إتيان الشيء في محلّه بلا استقرار، لا أن يكون من الزيادة مع أنّه يمكن أن يقال إنّ هذه التكبيرة حيث إنّها في نهاية القيام وبدء الهوي

فالأولى لمن يكبِّر كذلك أن يقصد الذكر المطلق. نعم، محلّ قوله: «بحول الله وقوته» حال النهوض للقيام.

(مسألة ٣٠): مَن لا يقدر على السجود يرفع موضع سجوده إن أمكنه وإلا وضع ما يصح السجود عليه على جبهته، كما مر[٩٨].

(مسألة ٣١): من يصلِّي جالساً يتخيَّر بين أنحاء الجلوس[٩٩]. نعم، يستحب له أن يجلس جلوس القرفصاء[١٠٠]،

إلى الركوع، ونوع الناس خصوصاً سوادهم لا يلتفتون إلى الاستقرار فيها اغتفر فيها الحركة تسهيلاً، كما اغتفر في «بحول الله وقوته» هذا كلّه مع التعمد. وأما مع الجهل، فيمكن التمسك بحديث «لا تعاد»[١] بناءً على شموله لصورة الجهل، مضافاً إلى ما قلناه.

(٩٨) ومر التفصيل في [مسألة ١٥] فراجع، وظاهره هنا الفتوى وصرّح هناك بالاحتياط، ولا دليل على لزوم الاحتياط في الثاني فضلاً عن الفتوى.

(٩٩) للإطلاق الشامل للجميع، وأصالة عدم اعتبار خصوصية خاصة، وفي الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام في الصلاة في المحمل: «صلِّ متربعاً وممدود الرجلين وكيفما أمكنك»[٢].

وإن كان في استفادة الإطلاق منه في كلِّ حال إشكال، ولكن في الإطلاقات كفاية، مضافاً إلى خبر معاوية بن ميسرة عن أبي عبد الله عليه السلام: «أيصلِّي الرجل وهو جالس متربع ومبسوط الرجلين؟ فقال عليه السلام: لا بأس بذلك»[٣].

(١٠٠) قد ادعي الإجماع على استحباب تربع المصلِّي جالساً، واستدل له مضافاً إلى ذلك، بما عن أحدهما عليهما السلام: «كان أبي إذا صلّى جالساً تربع فإذا ركع ثنى رجليه»[٤].

---

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الركوع حديث: ٥.

(٢) و (٣) و (٤) الوسائل باب: ١١ من أبواب القيام حديث: ٥ و ٣ و ٤.

وهـو أن يـرفع فـخذيه وساقيه، وإذا أراد أن يـركع ثـنى رجـليه(١٠١)، وأما بين السجدتين وحال التشهد فيستحب أن يتورك(١٠٢).

(مسألة ٣٢): يستحب في حال القيام أمور:

أحدها: إسدال المنكبين(١٠٣).

وقال في الجواهر:

«لا أعرف خلافاً في أنّ المراد بالتربع هنا نصب الفخذين والساقين، وإن كان لم يساعده شيء مما وقفنا عليه من كلام أهل اللغة بالخصوص وأنّه عبارة عن الكيفية المتعارفة، إلا أنّ الأصحاب لعلّهم أخذوه من أنّه هو جلوس القرفصاء المنقول عن النبيّ صلى الله عليه وآله، وهو الأقرب إلى القيام، وهو جلوس العبد المتهيئ للامتثال الذي قد أمر به في بعض الأخبار».

أقول: في الحديث: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله يجلس ثلاثاً: القرفصاء، وعلى ركبتيه، وكان يثني رجلاً واحدة ويبسط عليها الأخرى، ولم ير متربعا قط»[١].

مع أنّ في هذا النحو من الجلوس نحو تذليل يناسب العبودية والعبادة.

(١٠١) لظهور الإجماع، وما تقدم من الخبر.

(١٠٢) يأتي الأول في الخامس عشر من (فصل مستحبات السجود) والثاني في [مسألة ٤] من (فصل التشهد)، فراجع.

(١٠٣) لقول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة: «إذا قمت في الصلاة فلا تلصق قدمك بالأخرى دع بينهما فصلا إصبعا أقل ذلك إلى شبر أكثره، واسدل منكبيك وأرسل يديك، ولا تشبك أصابعك وليكونا على فخذيك قبالة ركبتيك، وليكن نظرك إلى موضع سجودك»[٢].

---

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب أحكام العشرة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ٣.

«**الثاني**»: إرسال اليدين(١٠٤).

«**الثالث**»: وضع الكفين على الفخذين قبال الركبتين، اليمنى على الأيمن واليسرى على الأيسر(١٠٥).

«**الرابع**»: ضم جميع أصابع الكفين(١٠٦).

«**الخامس**»: أن يكون نظره إلى موضع سجوده(١٠٧).

«**السادس**»: أن ينصب فقار ظهره ونحره(١٠٨).

وفي صحيح حماد الوارد في بيان كيفية صلاة الصادق عليه السلام وتعليمها لحماد بن عيسى: «فقام أبو عبد الله عليه السلام مستقبل القبلة منتصباً فأرسل يديه جميعاً على فخذيه وقد ضم أصابعه وقرب بين قدميه حتّى كان بينهما ثلاث أصابع مفرجات، واستقبل بأصابع رجليه جميعاً لم يحرفهما عن القبلة بخشوع واستكانة ـ الحديث ـ»[1].

(١٠٤) لما تقدم من قول أبي جعفر عليه السلام، مضافا إلى الإجماع.

(١٠٥) إجماعاً ونصّاً، تقدم في قول أبي جعفر عليه السلام.

(١٠٦) لما تقدم من قول الصادق عليه السلام، مضافا إلى ظهور الاتفاق على الندب.

(١٠٧) لما مرّ من قول أبي جعفر عليه السلام: «و ليكن نظرك إلى موضع سجودك» المحمول على الندب إجماعاً، وعن جمع تقييده بأن يكون على نحو الاستكانة والتخشع لا التحديق.

(١٠٨) لما ورد عن أبي عبد الله عليه السلام في تفسير قوله تعالى: ﴿فصل لربک وانحر﴾ قال عليه السلام: «النحر الاعتدال في القيام أن يقيم صلبه ونحره»[2].

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة وحديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب القيام حديث: ٣.

«السابع»: أن يصف قدميه مستقبلاً بهما متحاذيتين بحيث لا تزيد إحداهما على الأخرى ولا تنقص عنها(١٠٩).

«الثامن»: التفرقة بينهما بثلاث أصابع مفرجات، أو أزيد إلى الشبر(١١٠).

«التاسع»: التسوية بينهما في الاعتماد(١١١).

«العاشر»: أن يكون مع الخضوع والخشوع كقيام العبد الذليل بين يدي المولى الجليل(١١٢).

---

(١٠٩) لظهور قوله عليه السلام فيما مرّ: «و قرب بين قدميه، واستقبل بأصابع رجليه جميعاً القبلة في ذلك».

و في الرضوي: «و صفّ بين قدميك»[١].

(١١٠) لما مرّ في قول أبي جعفر في صحيح زرارة.

(١١١) لما في الرضوي: «و لا تتكي مرة على رجلك، ومرة على الأخرى»[٢].

(١١٢) لما مرّ من قول الصادق عليه السلام: «بخشوع واستكانة»، ويشهد له الإجماع والاعتبار. وقد قلنا:

«وقُمْ قِيَامَ الْبَائِسِ الذَّلِيلِ	بَيْنَ يَدَيْ مُهَيْمِنٍ جَلِيلَ»
«فَالسِّرُّ في حُضُورِهِ عَلاَنِيَةْ	وَلَيْسَ مَسْتُوراً عَلَيْهِ خَافِيَةْ»
«وَلاَزِمِ الْوَقَارَ في حُضُورِ مَنْ	أَسْرَارُنَا لَدىٰ جَنَابِهِ عَلَنْ»
«يُحِبُّ كُلَّ مَنْ دَنَا إِلَيْهِ	يُفِيضُ مِنْ أَلْطَافِهِ عَلَيْهِ»

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث:٧.

(٢) مستدرك الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث:٧.

(فصل في القراءة)

يجب في صلاة الصبح والركعتين الأولتين من سائر الفرائض قراءة سورة الحمد[١]، وسورة كاملة[٢].

(فصل في القراءة)

(١) بضرورة المذهب، بل الدِّين، ونصوص كثيرة، كصحيح ابن مسلم: «عن الذي لا يقرأ فاتحة الكتاب في صلاته، قال عليه السلام: لا صلاة له إلاّ أن يقرأ بها في جهر أو إخفات»[١].

وخبر أبي بصير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي أمَّ القرآن، قال عليه السلام: إن كان لم يركع فليعد أمَّ القرآن»[٢].

وموثق سماعة: «سألته عن الرجل يقوم في الصلاة فينسى فاتحة الكتاب، قال عليه السلام: فليقل: أستعيذ بالله من الشيطان الرّجيم إنّ الله هو السميع العليم ثم ليقرأها ما دام لم يركع، فإنّه لا صلاة له حتّى يقرأ بها في جهر أو إخفات، فإنّه إذا ركع أجزأه إن شاء الله تعالى»[٣].

ومعهودية موضعها في الشريعة خلفا عن سلف أغنى عن التعرض له في الأدلة، وتأتي بعض الأخبار من أنّ القراءة سنة. والمراد بها ما ثبت وجوبه بغير الكتاب.

(٢) لما استدل عليه بالإجماع والنصوص:

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٢.

منها: معتبرة الهمداني قال: «كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما تقول في رجل ابتدأ ببسم الله الرّحمن الرّحيم في صلاته وحده في أم الكتاب فلما صار إلى غير أمّ الكتاب من السورة تركها؟ فقال العباسي: ليس بذلك بأس، فكتب بخطه: يعيدها مرّتين على رغم أنفه، يعني العباسي»[1].

وفيه: أنّ دلالته على جزئية البسملة للسورة ظاهرة. وأما الدلالة على وجوب سورة كاملة في الصلاة فلا، والظاهر من الإعادة إعادة البسملة.

ومنها: صحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «يجوز للمريض أن يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها، ويجوز للصحيح في قضاء الصلاة التطوع بالليل والنهار»[2].

وفيه: أنّ مفهوم الوصف ليس بحجة، ويمكن أن يكون لأجل تأكد الاستحباب بالنسبة إلى غير المريض وعدم التأكد بالنسبة إليه. ويشهد له ذيله فإنّ السورة ليست بواجبة في النافلة مطلقاً. نعم، هي مندوبة مؤكدا في أدائها، ولا تكون بذاك التأكيد في القضاء.

ومنها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «لا بأس بأن يقرأ الرجل في الفريضة بفاتحة الكتاب في الركعتين الأولتين إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوف شيئاً»[3].

وفيه: أنّ الاستدلال به للمندب أولى منه للوجوب، لأنّ السياق سياق المندوبات، وقد تقدم نظير هذا التعبير في ترك الأذان مع الاستعجال[4].

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا قمت للصلاة أقرأ بسم الله الرّحمن الرّحيم في فاتحة الكتاب؟ قال عليه السلام: نعم، قلت: فإذا قرأت فاتحة القرآن اقرأ بسم الله الرّحمن الرّحيم مع السورة، قال

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٦.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٥.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٢.

(٤) راجع صفحة: ٣١.

عليه السلام: نعم»[١].

وفيه: أنّ دلالته على جزئية البسملة للفاتحة والسورة واضحة. وأما الدلالة على وجوب إتيان سورة كاملة في الفريضة فلا.

ومنها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام الوارد في المأموم المسبوق: «قرأ في كلّ ركعة مما أدرك خلف الإمام في نفسه بأم الكتاب وسورة فإن لم يدرك السورة تامة أجزأته أم الكتاب»[٢].

وفيه: أنّ استفادة مشروعية السورة التامة منه لا ريب فيه. وأما الوجوب فلا دلالة فيه، ومثله قول أحدهما عليهما السلام في صحيح محمد: «لكلّ سورة ركعة»[٣].

فإنّه أعم من الوجوب كما لا يخفى.

ومنها: صحيح معاوية بن عمّار: «من غلط في سورة فليقرأ (قل هو الله أحد) ثم ليركع»[٤].

وفيه: أنّه في مقام بيان إجزاء سورة قل هو الله أحد عما غلط فيه ولا يدل على وجوب سورة كاملة في كلِّ ركعة.

و منها: صحيح ابن بزيع قال: «سألته قلت: أكون في طريق مكة فننزل للصلاة في مواضع فيها الأعراب أ يصلّي المكتوبة على الأرض، فيقرأ أمَّ الكتاب وحدها أم يصلّي على الراحلة فيقرأ فاتحة الكتاب والسورة؟ قال: إذا خفت فصلٍّ على الراحلة المكتوبة وغيرها، وإذا قرأت الحمد والسورة أحب إليّ ولا أرى بالذي فعلت بأساً»[٥].

بدعوى: أنّه لو لا وجوب السورة لما جاز لأجله ترك القيام.

---

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ٤ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

وفيه: أنّ ترك القيام إنّما هو لأجل الخوف وجبت السورة أولاً، مع أنّ ذيله ظاهر في الصلاة المستحبة.

ومنها: ما عن ابن شاذان، عن الرضا عليه السلام أنّه قال: «أمر الناس بالقراءة في الصلاة لئلا يكون القرآن مهجوراً مضيّعاً، وليكون محفوظاً مدروساً فلا يضمحل ولا يجهل، وإنّما بدأ بالحمد دون سائر السور ـ الحديث»(١).

وفيه أولاً: أنّه يمكن أن يكون المراد بالقراءة خصوص الحمد. وثانياً: أنّه في مقام بيان أصل التشريع لكلّ من الوجوب والندب.

ومنها: غير ذلك مما استدل به على الوجوب القاصر سنداً أو دلالة مع أنّ الجميع معارض بأخبار ظاهرة في الاقتصار على الفاتحة وحدها في الفريضة وبعضها صريحة في جواز الاقتصار على بعض السورة، كصحيح ابن رئاب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعته يقول: إنّ فاتحة الكتاب تجوز وحدها في الفريضة»(٢).

وعنه عليه السلام أيضاً في صحيح الحلبي: «إنّ فاتحة الكتاب تجزي وحدها في الفريضة»(٣).

وصحيح سعد بن سعد عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «سألته عن رجل قرأ في ركعة الحمد ونصف سورة هل يجزيه في الثانية أن لا يقرأ الحمد ويقرأ ما بقي من السورة؟ فقال يقرأ الحمد ثم يقرأ ما بقي من السورة»(٤).

وصحيح زرارة قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: رجل قرأ سورة في ركعة فغلط أيدع المكان الذي غلط فيه ويمضي في قراءته، أو يدع تلك السورة ويتحوّل منها إلى غيرها، فقال: كلّ ذلك لا بأس به، وإن قرأ آية واحدة فشاء أن يركع بها ركع»(٥).

وصحيح إسماعيل بن الفضل قال: «صلّى بنا أبو عبد الله عليه السلام أو

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٣.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٣.

(٤) و (٥) الوسائل باب: ٤ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٦ و ٧.

غيرها(٣)، بعدها(٤) إلا في المرض والاستعجال(٥)، فيجوز

أبو جعفر عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة، فلما سلّم التفت إلينا فقال: أما إنّي أردت أن أعلّمكم»[١].

ومثله عن سليمان بن أبي عبد الله قال: «صلّيت خلف أبي جعفر عليه السلام فقرأ بفاتحة الكتاب وآي من البقرة فجاء أبي فسئل فقال: يا بني إنّما صنع ذا ليفقهكم ويعلمكم»[٢].

وصحيح ابن يقطين قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن تبعيض السورة فقال: أكره ولا بأس به في النافلة»[٣].

ومثلها جملة أخرى من الأخبار وأحسن طريق للجمع بين الطائفتين من الأخبار حمل الأولى على الاستحباب وهو الجميع الشائع في الفقه، وحمل الثانية على الضيق والاستعجال بعيد عن سياقها.

ويمكن المناقشة في الشهرة، ودعوى الإجماع بأنّهما اجتهاديان حصلا مما بأيدينا من الأخبار لا أن يكون مستندين إلى ما خفي علينا. وأما حمل الطائفة الثانية على التقية، فهو فرع تمامية دلالة الطائفة الأولى وتقدم عدمها. وأما التمسك للوجوب بقاعدة الاحتياط، فهو مبنيّ على أنّها المرجع في الدوران بين الأقلّ والأكثر وقد ثبت في محلّه أنّ المرجع فيه البراءة دون الاحتياط ولذا اختار صاحب المدارك عدم وجوب السورة الكاملة إلاّ أن يقال إنّ كون الإكمال من شعار الخاصة قديما وحديثا بحيث عرفوا به وكون التبعيض من شعار غيرهم،إعراض المشهور عن الطائفة الثانية، وموافقتها للعامة يوجب الوهن فيها، فما هو المشهور هو المعوّل عليه والمنصور.

(٣) للإجماع عن كلّ من قال بوجوب سورة كاملة، ولظواهر ما مر من النصوص.

(٤) لما تقدم في سابقة من الإجماع، وظواهر النصوص.

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٣.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٤.

الاقــتصار عــلى الحــمد، وإلا فــي ضـيق الوقت أو الخـوف ونـحوهما

---

(٥) للنص، والإجماع فيهما، قال أبو عـبد الله عـليه السـلام فـي خـبر ابـن سـنان: «يـجوز لـلمريض أن يـقرأ فـي الفـريضة فـاتحة الكـتاب وحـدها ـ الحديث ـ»[١].

وعن الصيقل قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام أ يـجزي عـنِّي أن أقـول في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها إذا كنت مستعجلا أو أعجلني شيء، فقال: لا بأس»[٢].

والمراد بقوله مستعجلاً ما إذا كان مستعجلاً قبل الشروع في الصلاة، والمـراد بقوله أو أعجلني ما إذا حدثت العجلة حين الصلاة.

فروع ـ (الأول): لا ريب في السقوط إذا انـطبقت الضـرورة الفـعلية عـلى الاستعجال والعجلة، وكذا الخوف من حدوث ضرر نفسيّ أو عرضيّ، أو ماليّ، بل هما مستقلان ومن موجبات السقوط كما يأتي، وإذا كان الاستعجال لدرك الأمور الراجحة كعيادة مريض، أو تشييع جنازة، أو حضور بحث فقه أو تعلم علم القرآن ونحو ذلك مما هو راجح دينا، أو دنيويا، ففي السقوط وجهان، مقتضى الجـمود على الإطلاق هو الأول.

(الثاني): الظاهر أنّ المدار على تحقق الاستعجال في نظر المصلِّي سواءً كان في الواقع متحققا أم لا، فالمقام يكون نظير حصول الخوف.

(الثالث): السقوط رخصة لا عزيمة، لأصالة عدم تحقق خصوصية العزيمة.

(الرابع): لو دار الأمر في الاستعجال بين تـرك أصـل السـورة أو التـبعيض، مقتضى قاعدة الميسور تقديم الثاني.

(الخامس): لا فرق في الاستعجال بين إحرازه وجدانا أو إخبار مـن يـعتمد على قوله لموجب الاستعجال.

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٥.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٤.

من أفراد الضرورة[٦]، فيجب الاقتصار عليها وترك السورة، ولا يجوز تقديمها عليها[٧]، فلو قدّمها عمداً بطلت الصلاة للزيادة العمدية إن قرأها ثانياً[٨] وعكس الترتيب الواجب إن لم يقرأها

---

(٦) أما في ضيق الوقت، فلظهور الإجماع، وقصور أدلة تشريعها عن شموله، ولأهمية درك الوقت عن مثل هذا الواجب، ودليل من أدراك يشمل مورد الفوات لا التفويت، مع إمكان شمول إطلاق دليل الاستعجال له أيضاً، وكذا ما ورد في المأموم المسبوق[١].

وأما الخوف، فلما عن أبي عبد الله عليه السلام في صحيح الحلبي: «لا بأس بأن يقرأ الرجل بفاتحة الكتاب في الركعتين الأولتين إذا ما أعجلت به حاجة أو تخوّف شيئاً»[٢].

وأما سائر الضرورات، فلظهور الإجماع، وإمكان استفادته مما ورد في الاستعجال بالأولوية.

(٧) إجماعاً، بل ضرورة، ولظواهر النصوص المتقدمة.

(٨) استدل للبطلان تارة: بإطلاق قول أبي عبد الله عليه السلام: «من زاد في صلاته فعليه الإعادة»[٣] وأخرى: بأنّه من القرآن الموجب للبطلان. وثالثة: بأنّه من خلاف الترتيب الظاهر دليله في المانعية، ورابعة: بأنّه محرّم وكلّ محرّم في الصلاة موجب لمحو صورتها، وخامسة: بأنّه حينئذ من كلام الآدميين، فتبطل الصلاة من هذه الجهة، وسادسة: بأنّه من التشريع الموجب للبطلان.

ويمكن الخدشة في الكلّ:

أما الأول، فلتفسير الزيادة المبطلة في بعض الأخبار بالركعة[٤] فيشكل

---

(١) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

(٣) و (٤) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ٢.

التمسك بإطلاق: «من زاد في صلاته فعليه الإعادة»للبطلان من هذه الجهة، ومقتضى الأصل الصحة وعدم المانعية.

وأما الثاني: فممنوع صغرى وكبرى ويأتي التفصيل في [المسألة ١١].

وأما الثالث: فلأنّ غايته بطلان نفس السورة المتقدمة وعدم انطباق الجزئية للصلاة عليها، وأما كونها موجبة لبطلان أصل الصلاة فهو أول الدعوى.

وأما الرابع: فعهدة إثباته على مدعيه في السورة التي هي من القرآن، ولا إشكال في جواز قراءته في الصلاة مطلقاً.

وأما الخامس: فبطلانه غنيّ عن البيان فيما ينطبق عليه قراءة القرآن.

وأما السادس: فهو مسلَّم إن أوجب فقد قصد القربة في أصل الصلاة وإلاّ فلا وجه لبطلانها. نعم، يمكن أن يبطل نفس الجزء المشرع فيه، مع أنّ تعمد التقديم أعمّ من قصد التشريع قطعاً ولذا ذهب الأردبيلي ومن تبعه إلى الصحة، ولكن الحق هو البطلان كما صرّح به الفاضل والشهيدان، بل يظهر من الأكثر، لأنّ الصلاة مع هذا التعمد من مظاهر التجرّي على المولى والاستهانة بأمره، وما كان كذلك لا يصلح للتقرب به إليه، والوجوه المذكورة وإن أمكنت المناقشة فيها، لكن جميعها يصلح للتأييد والاستشهاد، مع أنّه قد أرسل جمع من الأساطين بطلان الصلاة ـ بالزيادة العمدية مطلقاً ـ إرسال المسلّمات بحيث يستدل به لا عليه.

ثم إنّ مقتضى إطلاق قولهم بأنّ الزيادة العمدية توجب البطلان عدم الفرق بين الفريضة والنافلة، ولكنه مشكل مع كثرة التسامح والتساهل في النافلة كما يأتي ـ في (فصل جميع الصلوات المندوبة) ـ من وجوه الفرق بين الفريضة والنافلة ويمكن أن يستفاد من الأدلة أنّ النافلة بالنسبة إلى السورة لا اقتضاء من حيث قراءتها وعدم القراءة، ومن حيث الوحدة والتعدد، والتقديم والتأخير، إلاّ بعض صلوات خاصة تعتبر فيها سورة مخصوصة ويأتي في المسائل الآتية ما يشهد لما قلناه.

ولو قدّمها سهواً وتذكر قبل الركوع أعادها بعد الحمد، أو أعاد غيرها[٩] ولا يجب عليه إعادة الحمد إذا كان قد قرأها[١٠].

(مسألة ١): القراءة ليست ركناً[١١]، فلو تركها وتذكر بعد

---

(٩) أما صحة الصلاة، فلحديث «لا تعاد»، وخبر ابن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن رجل افتتح الصلاة فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذكر بعد ما فرغ من السورة، قال يمضي في صلاته ويقرأ فاتحة الكتاب فيما يستقبل»[١].

وأما وجوب إعادة السورة أو غيرها، فلإطلاق دليل وجوب قراءة السورة الشامل لهذه الصورة.

(١٠) للأصل، وإطلاق دليل الإجزاء بالفاتحة الملحوقة بالسورة المأتي بها سهواً. نعم، لو دل دليل على أنّ من شرط الإتيان بالفاتحة أن لا تتقدمها سورة ولو سهواً لوجب إعادة الفاتحة لوقوعها باطلة حينئذ، ولكنه لا دليل عليه من عقل أو نقل، بل الأصل والإطلاق على خلافه.

(١١) للإجماع، والنصوص:

منها: قول أبي جعفر عليه السلام في صحيح ابن مسلم: «إنّ الله تبارك وتعالى فرض الركوع والسجود، والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة ومن نسي القراءة فقد تمت صلاته ولا شيء عليه»[٢] وعن وقريب منه غيره.

ويدل عليه حديث «لا تعاد»[٣] أيضاً.

---

(١) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب القواطع في الصلاة حديث: ٤.

الدخول في الركوع صحت الصلاة[١٢] وسجد سجدتي السهو مرتين[١٣]: مرة للحمد، ومرة للسورة، وكذا إن ترك إحداهما وتذكر بعد الدخول في الركوع صحت الصلاة وسجد سجدتي السهو[١٤]، ولو تركهما أو أحدهما وتذكر في القنوت أو بعده قبل الوصول إلى حد الركوع رجع وتدارك، وكذا لو ترك الحمد وتذكر بعد الدخول في السورة رجع وأتى بها، ثم بالسورة[١٥].

---

(١٢) إجماعاً ونصّاً[١] ويأتي التفصيل في [مسألة ١٨] من (فصل الخلل الواقع في الصلاة).

(١٣) أما أصل وجوب سجدتي السهو، فمبنيّ على وجوبهما لكلِّ زيادة ونقيصة مطلقاً ويأتي في (فصل موجبات سجود السهو) عدم الدليل على هذا الإطلاق وإن كان أحوط، وأما كونها مرّتين فمبنيّ على عدّ ترك كلٍّ واحدة من الفاتحة والسورة نقيصة مستقلة حتّى مع وحدة السهو، لكنّه ممنوع، لما يأتي ـ في [مسألة ٢] من الفصل المزبور ـ أنّ المدار على وحدة السهو والمسألة من موارد الأقلّ والأكثر، لأنّ وجوب سجدتي السهو مرة واحدة معلوم والشك في الزائد والمرجع البراءة بعد قصور الدليل عن إثباته.

(١٤) ظهر حكمه مما تقدم في سابقة.

(١٥) كلّ ذلك لما تسالموا عليه من أنّ فوت محلِّ المنسيِّ لا يتحقق إلاّ بالدخول في الركن اللاحق ولا أثر للدخول في الجزء اللاحق في ذلك واجباً كان أو مندوبا ما لم يكن ركنا وإنّما يكون له الأثر بالنسبة إلى الشك فقط، فلا يجب الاعتناء بالمشكوك مع الدخول في الجزء اللاحق أيّ جزء كان، لقاعدة التجاوز.

وأما الترك نسيانا، فمقتضى الأصل والإطلاق وجوب الإتيان به إلاّ فيما هو المعلوم من مورد السقوط ويأتي في [مسألة ١٨] من (فصل الخلل الواقع في الصلاة) ما ينفع المقام.

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب تكبيرة الإحرام.

(مسألة ٢): لا يجوز قراءة ما يفوت الوقت بقراءته من السور الطوال[١٦].

(١٦) على المشهور، بل ظاهرهم عدم الخلاف فيه إلاّ عن بعض المتأخرين واستدل عليه أولاً: بقول أبي عبد الله عليه السلام: «لا تقرأ في الفجر شيئاً من آل حم»[١].

و عنه عليه السلام أيضاً: «من قرأ شيئاً من آل حم في صلاة الفجر فاته الوقت»[٢].

فيستفاد منهما عدم جواز قراءة ما يوجب تفويت الوقت. وفيه: مضافاً إلى قصور سندهما قصور دلالتهما أيضاً، لأنّ الحرمة المستفادة منهما إما نفسية أو وضعية بمعنى المانعية، أو إرشادية محضة إلى عدم جواز تفويت الوقت،الظاهر منهما هو الأخير خصوصاً الخبر الثاني، فيصير من صغريات مسألة الضد وقد تقرر في محلّه أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده، فلا تصير الصلاة مبغوضة حتّى تكون باطلة، ولكن يمكن استفادة المانعية ـ كما هو ظاهر الفقهاء ـ من مثل هذه الأخبار، مع أنّه لم يستشكل على الخبرين من هذه الجهة ومناسبة الحكم الموضوع تشهد لها أيضاً.

و ثانياً: بأنّها من الزيادة المبطلة. وفيه: منع صدق الزيادة عليها ولا أقلّ من الشك في ذلك فلا يصح التمسك بإطلاق دليل الزيادة حينئذ.

و ثالثاً: بأنّه من التشريع المبطل. وفيه: أنّه يتم فيما إذا قصد خصوص الأدائية ولم يدرك ركعة من الوقت لا فيما إذا أدرك ركعة منه أو قصد أصل الصلاة ولم يقصد الأدائية.

ورابعاً: بالإجماع. وفيه: الإشكال المعروف من عدم الاعتماد على الإجماع المنقول، ولكن يمكن أن يقال: إنّ ظهور التسالم عليه بين القدماء وورود النص المعمول عندهم، بل واستنكار المصلّين لذلك يكشف عن عدم

(١) و (٢) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢ و ١.

فإن قرأه عامداً بطلت صلاته[١٧] وإن لم يتمه إذا كان من نيته الإتمام حين الشروع[١٨] وأما إذا كان ساهيا فإن تذكر بعد الفراغ أتم

رضاء الشارع به أيضاً، فيستكشف من ذلك كلّه مبغوضية إتيان ما يفوت به الوقت لدى الشارع، فلا يكون النهي إرشاداً محضاً، بل يكون للمانعية كما هو المنساق من مثل هذه الأخبار.

(١٧) نسب ذلك إلى الأصحاب واستدل عليه تارة: باستفادة المانعية مما تقدم من الخبرين وأشكل عليه بما مر من التأمل في الجزم بها.

وأخرى: بأنّه مأمور بالسورة القصيرة، فإن اقتصر على الطويلة، فهو من نقص الجزء، وإن أتى بالقصيرة فهو من القرآن المبطل كما يأتي في [مسألة ١٠]. وفيه: أنّ البطلان بالقرآن محلّ إشكال خصوصاً في مثل المقام الذي يتوسل به إلى إدراك الوقت.

وثالثة: بعدم الأمر بالسورة المقروءة، لامتناع التكليف بما لا يسعه الوقت، فيكون الإتيان به بعنوان الجزئية من الزيادة المبطلة. وفيه: ما تقدم من عدم انطباق الزيادة المبطلة على مثل المقام، فراجع مع كفاية ملاك المحبوبية في الإتيان بها، ولكن يمكن أن يقال: إنّ تفويت الصلاة ولو ببعضها عمداً واختياراً كأن يؤتى به بعنوان الجزئية يجعل نفس الصلاة مبغوضة لدى الشارع، فلا تصلح للتقرب بها إليه تعالى.

(١٨) لأنّ ما أتى به مع هذا القصد مبغوض، واشتمال الصلاة على مثل هذا القصد المبغوض من حيث هو داخل الصلاة ومن مقوّماتها يوجب مبغوضيتها، فلا يصلح للتقرب بها، مع أنّه بناءً على استفادة المانعية كما هو المتسالم عليه لديهم لا فرق فيها بين التمام وبين ما إذا أتى بالبعض بقصد الإتمام هذا إذا كان من قصده الإتمام. وأما إذا قصد إتيان بعضها لا لإتمامها أو لم يكن متوجهاً إلى هذه الجهة أصلاً، وقرأ سورة قصيرة أخرى مع إدراك تمام الوقت، فلا وجه للبطلان لا من جهة القرآن، لأنّه فيما إذا جمع بين تمام السورتين ولا من جهة العدول، لما

الصلاة وصحت[١٩]، وإن لم يكن قد أدرك ركعة من الوقت أيضاً[٢٠] ولا يحتاج إلى إعادة سورة أخرى[٢١]، وإن تذكر في الأثناء عدل إلى غيرها إن كان في سعة الوقت[٢٢]، وإلا تركها ركع وصحت

يأتي في [مسألة ١٩]. نعم، يشكل من حيث الزيادة العمدية بناءً على شمول دليل الزيادة لمثل المقام.

(١٩) لسقوط النهي عن الفعلية لأجل العذر، والمقتضي للجزئية موجود والمانع عنها مفقود، فتكون السورة المأتي بها جزءاً لا محالة، هذا بناءً على كون النهي إرشادا إلى عدم تفويت الوقت. وأما بناءً على استفادة المانعية وعدم اختصاصها بحال العمد فتبطل الصلاة حينئذ، لكن مقتضى حديث «لا تعاد» الصحة إن حصل قصد الامتثال الأدائي إلاّ أن يكون من الخطإ في التطبيق فيرجع إلى قصد الأمر الفعلي. ثم إنّه بناءً على المانعية، كما هو ظاهر المشهور لا تقع السورة المأتي بها جزءا للصلاة وإن كان معذوراً في تفويت الوقت لأجل السهو والغفلة ولا يجب عليه إتيان سورة أخرى لأجل الضيق والاستعجال، إلاّ أن يقال: إنّ المانعية مختصة بحال العمد والالتفات فلا موضوع لها مع الغفلة والسهو، ولا يبعد ذلك بالنسبة إلى المتيقن من الدليل، هذا وأما ما يقع من الركعات خارج الوقت فيجب عليه إتيان السورة ـ طويلة كانت أو قصيرة ـ لإطلاق الأدلة ـ ثم إنّ المراد بقوله: «بعد الفراغ»أعم من فراغ السورة أو الصلاة.

(٢٠) إن قصد الأمر الفعلي، أو قصد الأمر الأدائي مع الخطأ في التطبيق.

وأما لو قصد الأمر الأدائي تقييدا فلا وجه للصحة، إذ لا تمكن معه من الامتثال، و حيث إنّ الظاهر من حال المصلين قصد الأمر الفعلي أطلق (قدّس سرّه) الصحة، مع أن التقييد تكليف زائد منفي بالأصل عند الشك فيه.

(٢١) لما تقدم من أن الاستعجال وضيق الوقت عن الإتيان بالسورة مما يوجب جواز تركها.

(٢٢) لإطلاق أدلة وجوب السورة بعد عدم التمكن من إتمام ما أتى به من

الصلاة(٢٣).

(المسألة ٣): لا يجوز قراءة إحدى سور العزائم في الفريضة(٢٤)

السورة، لأنّه يوجب تفويت الوقت، وأدلة حرمة العدول لا تشمل المقام، لما يأتي في [مسألة ١٩].

(٢٣) لسقوط السورة مع الضيق، كما تقدم.

(٢٤) البحث في هذه المسألة تارة بحسب الأصول العملية، وأخرى بحسب إطلاقات الأدلة، وثالثة بحسب الأدلة الخاصة، ورابعة بحسب كلمات فقهاء الإمامية.

أما الأول: فهي من موارد الشك في أصل الحرمة التكليفية وفي المانعية، مقتضى البراءة العقلية والنقلية عدمهما لو لم تتم الأدلة المانعة.

وأما الثاني: فمقتضى الإطلاقات الجواز تكليفاً ووضعاً لو لم تتم الأدلة الخاصة.

وأما الثالث: فهي عبارة عن صحيح زرارة عن أحدهما عليهما السلام: «لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم، فإنّ السجود زيادة في المكتوبة»(١).

وموثق سماعة قال: «من قرأ (اقرأ باسم ربك) فإذا ختمها فليسجد ـ إلى أن قال ـ: ولا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع»(٢).

وبإزاء هذه الأخبار ما ظاهره الجواز، كخبر ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الرجل يقرأ في الفريضة سورة النجم أ يركع بها أو يسجد ثم يقوم فيقرأ بغيرها؟ قال عليه السلام: يسجد ثم يقوم فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع وذلك زيادة في الفريضة ولا يعود يقرأ في الفريضة بسجدة»(٣).

وقريب منه خبره الآخر عن أخيه عليه السلام أيضاً: «سألته عن امام يقرأ

---

(١) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة حديث.

فلو قرأها عمدا استأنف الصلاة(٢٥)، وإن لم يكن قرأ إلا

السجدة فأحدث قبل أن يسجد كيف يصنع؟ قال عليه السلام: يقدم غيره فيسجد ويسجدون وينصرف وقد تمت صلاتهم»[١].

ومجموع هذه الأخبار بعد رد بعضها إلى بعض لا نستفيد منها أزيد من الكراهة، كما هو سيرة المحققين من الفقهاء في استفادة الحكم من سنخ هذه الأخبار في جميع أبواب الفقه، فلا يستفاد منها الحرمة. ولكن أسقط القسم الثاني من الأخبار موافقته للعامة ومخالفته للمشهور فلا تصلح للمعارضة فيتعيّن الأخذ بمفاد القسم الأول.

وأما الرابع فادعى جمع من الفقهاء الإجماع على الحرمة، وأرسلوها إرسال المسلّمات الفقهية في كلِّ طبقة من غير نقل خلاف إلاّ ممن لا يعتد بخلافه، فلا إشكال فيها من هذه الجهة.

(٢٥) لظاهر النهي المقتضي للفساد، لأنّه إن اكتفى بها لم يأت بالسورة الواجبة لتقييدها بغير العزيمة، وإن أتى بسورة أخرى فهو من القرآن، ولأنّ قراءة العزيمة توجب السجود في الصلاة وهو من الزيادة الموجبة للبطلان.

والكل قابل للخدشة، لإمكان أن يكون النهي إرشاداً إلى اختيار غيرها من السور، وشمول دليل القرآن لمثل المقام مما وقعت السورة المأتي بها باطلة ممنوع: مع أنّه لا دليل على حرمة أصل القرآن، كما يأتي، والزيادة المبطلة ما كانت بقصد الجزئية والمفروض عدمها، ولذا لم يصرّح بالبطلان قبل الفاضل إلاّ ابن إدريس، مع تطابقهم على أصل الحرمة، كما مر.

هذا، ولكن الظاهر أنّ الصلاة المشتملة على المحرم الداخلي مما لا يصلح للتقرب بها، وأنّها من مظاهر عدم المبالاة بالدين وعدم الاعتناء به، كما أنّ الظاهر من عدم تعرض المتقدمين للبطلان كان لأجل مفروغيته عندهم لا لتشكيك فيه، مع أنّ مثل هذه النواهي ظاهرة في المانعية إلاّ مع القرينة على

---

(١) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٥.

البعض ولو البسملة أو شيئاً منها(٢٦) إذا كان من نيته حين الشروع

الخلاف، ولكن يظهر من التنقيح الإجماع على البطلان فيما إذا سجد، فيستفاد منه عدم البطلان فيما إذا لم يسجد وإن فعل حراماً، فالجزم بالبطلان مع عدم فعل السجدة مشكل إن لم يكن ممنوعاً.

فرع: لا ريب في كون سجود التلاوة فوريًّا، لكن بالفورية العرفية فلو قرأ سورة أخرى ـ مثلاً ـ وركع ثم سجد للصلاة، وجعل بعض سجوده الصلاتي للتلاوة أتى به فوراً، ولم يأت بما ينافي الصلاة، كما لم يأتِ بسجدة مستقلاً حتّى تكون زيادة في المكتوبة وينطبق عليها ذلك.

نعم، السجدة الصلاتية تنحل إلى جزءين جزء منها للصلاة، وجزء منها للتلاوة، والشك في شمول الأدلة المانعة لهذه الصورة يكفي في عدم الشمول فالمرجع أصالة الصحة وعدم المانعية، ولم أر هذا الفرع في كلماتهم.

(٢٦) البحث في هذه المسألة يقع تارة بحسب الأصل. وأخرى بحسب الإطلاق. وثالثة بحسب الأدلة الخاصة. ورابعة بحسب الكلمات.

أما الأولفمقتضى الأصل عدم الحرمة في غير معلوم الحرمة، وهو مقتضى إطلاقات قراءة العزيمة أيضاً.

وأما الأدلة الخاصة، فهي على أقسام:

منها: قوله عليه السلام في صحيح زرارة: «لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم، فإنّ السجود زيادة في المكتوبة».

و قوله عليه السلام في خبر عمّار: «و ربما قرءوا آية من العزائم فلا يسجدون فيها، فكيف يصنع؟ قال عليه السلام: لا يسجد»[1].

بدعوى: ظهورها في قراءة مطلق الآية منها. ويرد عليه أولاً: أنّ الأخير ظاهر، بل نصّ في خصوص آية السجدة بقرينة: «فلا يسجدون»، وأنّهم لا

---

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

يواظبون على قراءة تمام السورة.

وثانياً: لفظ العزائم مردد بين أن يراد بها خصوص آية السجدة أو تمام السورة، والأول معلوم والأخير مشكوك، ولا ريب في أنّ لجميع تلك السور أسماء خاصة معروفة من أول جمع القرآن، فلو كانت قراءة مطلق الآية منها محرمة لوجب أن يقال: لا تقرأ بشيءٍ من سورة (اقرأ) مثلاً، وهذه قرينة على أنّ المراد خصوص آية العزيمة لا مطلق آياتها.

وثالثاً: قد وقع التعبير بلفظ السجدة في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن الرجل يقرأ بالسجدة في آخر السورة ـ الحديث»[1].

و في خبر ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «عن إمام يقرأ السجدة فأحدث قبل أن يسجد ـ الحديث ـ[2].

وظهور لفظ السجدة في خصوص آيتها مما لا ينكر، وكذا ظهور قوله عليه السلام: «فإنّ السجود زيادة في المكتوبة»[3]

و هذا التعليل يخصص لفظ العزائم بخصوص آية السجدة، كما هو شأن العلة، فتضيق تارة وتوسع أخرى فيقيد بها سائر الأخبار لو فرض ثبوت الإطلاق لها، والأصل والأدلة اللفظية بعد رد بعضها إلى بعض لا يدل على حرمة غير آية السجدة من العزائم، فلا بد في إثبات الحرمة من انطباق سائر القواعد.

والأقسام ثمانية:

فتارة: يقرأ السورة بقصد القرآنية لا الجزئية مع عدم قصد البلوغ إلى آية السجدة، أو مع قصد العدم، أو مع قصد البلوغ إليها ولكن لا يقرأ آية السجدة، والحكم في هذه الصّور الثلاث الصحة مع حصول قصد الامتثال في الأخير وعدم كون قصد القاطع فيما يأتي مانعا عن الصحة الفعلية.

---

(١) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

وأخرى: يقرؤها بقصد الجزئية مع عدم قصد البلوغ إلى آية السجدة أو قصد العدم أو قصد البلوغ إليها ولكنه لا يقرؤها، والحكم في هذه الصور الثلاث البطلان إن انطبق عليها عنوان الزيادة العمدية، وإلاّ فالمرجع أصالة الصحة وعدم المانعية، وانطباق عنوان الزيادة العمدية على قراءة القرآن مشكل إن لم يكن ممنوعاً.

وثالثة: يقرؤها بتمامها من بدئها إلى ختامها، سواء كانت بقصد الجزئية أو مطلق القرآنية، ومقتضى الجمود على قوله عليه السلام: «لأنّ السجود زيادة في المكتوبة»، وظهور إجماع التنقيح أنّه إن سجد تبطل صلاته، وإلاّ فعل حراماً، ولكنه لا تبطل وأما الكلمات فهي غير منقحة، كما لا يخفى على من راجع المفصلات.

ثم إنّ قوله عليه السلام: «فإنّ السجود زيادة في المكتوبة» يحتمل وجوها:

منها: أن يكون حكمة لتشريع الحرمة، ولا فرق حينئذ بين أن يسجد أو لا.

ومنها: أن يكون المراد أنّ إيجاب سجود العزيمة في الصلاة حكم زائد في الفريضة، ولا فرق فيه أيضاً بين أن يسجد أو لا.

ومنها: أن يكون علة للحكم باعتبار وقوع السجدة خارجاً، وعلى هذا فإن كان هذا أمرا فعليا بالإبطال، وقلنا بسقوط أصل الملاك حينئذ فلا وجه للصحة وإلاّ يكون من المتزاحمين، ومقتضى إجماع التنقيح أنّه لو لم يسجد لا تبطل لبقاء ملاك الصلاة وأمرها، فتصح لو أتمها.

ومنها: أن يكون من العلل الإقناعية لا من الحكمة ولا من العلة، كما هي الدائرة في محاورات الأئمة عليهم السلام والمتيقن هو الأخير وإثبات غيره يحتاج إلى دليل وهو مفقود فتصح الصلاة، ولو سجد لو لم ينطبق عليه مبطل آخر ولو لم يتم إجماع التنقيح، والأول معلوم العدم لفرض أنّه لا يؤتى بالسجدة بعنوان الجزئية حتّى تكون من الزيادة العمدية، والخدشة في الثاني ممكنة، وطريق الاحتياط واضح.

الإتمام، أو القراءة إلى ما بعد آية السجدة، وأما لو كان قرأها ساهيا فإن تذكر قبل بلوغ آية السجدة وجب عليه العدول إلى سورة أخرى(٢٧)، وإن كان قد تجاوز النصف(٢٨)، وإن تذكر بعد قراءة آية السجدة أو بعد الإتمام، فإن كان قبل الركوع فالأحوط إتمامها(٢٩) إن

---

(٢٧) لوجوب إتيان سورة كاملة عليه، والمفروض أنّه لا يقدر على إتمام ما شرع فيه من السورة. نعم، ما أتى به من بعض العزيمة سهواً لا حرمة فيه إجماعاً، لاختصاص الحرمة والبطلان بحال العمد، مضافاً إلى حديث «لا تعاد»[١].

(٢٨) لأنّ المقام من موارد الضرورة التي يجوز فيها العدول ولو مع تجاوز النصف، ويأتي تفصيله في [مسألة ١٩] إن شاء الله تعالى.

(٢٩) أما صحة أصل الصلاة، فلظهور عدم الخلاف فيها، مضافاً إلى حديث «لا تعاد». وأما صحة كون العزيمة جزءاً فلوجود المقتضي، وهو ملاك الجزئية وكونها سورة كاملة، وفقد المانع وهو سقوط النهي عن الفعلية لأجل السهو فلا بد من الإجزاء حينئذ.

ودعوى: أنّ إطلاق ما دل على النهي عن قراءة العزيمة يسقطها عن صلاحية الجزئية رأسا، مخدوش: بأنّ قوله عليه السلام: لأنّ السجود زيادة في المكتوبة» يقيده بما إذا تنجز الأمر بالسجود حين قراءة آية السجدة فلا يشمل ما إذا لم يتنجز لأجل السهو. نعم، مقتضى إطلاق ما دلّ على سببية قراءتها للسجود وجوبه عليه في الجملة. وأما كونه في أثناء الصلاة فلا دليل عليه، بل مقتضى أصالة البراءة واستصحاب وجوب المضيّ في الصلاة، وأدلة حرمة قطعها الإتيان به بعد الفراغ من الصلاة، مضافا إلى صحة دعوى انصراف أدلة الفورية عما إذا تشاغل بالصلاة ونحوها.

---

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الركوع حديث:٥.

إن قلت: يظهر من جملة من الأخبار عدم سقوط الفورية، كخبر ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «الرجل يكون في صلاة جماعة فيقرأ إنسان السجدة، كيف يصنع؟ قال عليه السلام: يومي برأسه»[١].

وفي خبره الآخر: «إلاّ أن يكون في فريضة فيومئ برأسه إيماء»[٢].

وفي خبر أبي بصير: «إن صلّيت مع قوم فقرأ الإمام ﴿إقرأ باسم ربك الذي خلق﴾ أو شيئاً من العزائم وفرغ من قراءته ولم يسجد فأوم إيماءً»[٣].

وفي خبر سماعة: «إذا ابتليت بها مع إمام لا يسجد فيجزئك الإيماء»[٤].

فإذا كان الإيماء الذي هو البدل فورياً يكون المبدل أيضاً كذلك.

قلت: أما أولاً فلأنّ قياس المبدل على البدل باطل، لأنّ البدل لا يصدق عليه قوله عليه السلام: «السجود زيادة في المكتوبة»بخلاف المبدل.

وثانياً: فلأنّ هذه الأخبار إنّما وردت في السماع الذي يتنجز فيه الأمر بالسجود حين حصول السبب، فلا يشمل المقام الذي لم يتنجز الأمر به حينه، والظاهر عدم صحة التمسك بها لوجوب الإيماء في المقام أيضاً لأنّ موردها السماع الذي تنجز الأمر بالسجود حين حصول السبب بخلاف المقام. مع أنّ مورد الأخيرين التقية، فلا وجه لقياس المقام عليه. فالاجتزاء بالسورة المأتي بها وتأخير السجود إلى بعد الفراغ من الصلاة هو الأوفق بالأدلة والمعروف بين الأجلّة.

وما عن صاحب الجواهر أنّ مقتضى فورية السجود بطلان الصلاة لأنّه يحصل بمجرد الخطاب به، فلا تصل النوبة إلى الإبطال. مخدوش أولاً: بأنّه خلاف ظاهر قوله عليه السلام: «فإنّ السجود زيادة في المكتوبة»، فإنّ ظاهره فعل السجود خارجاً لا مجرد الأمر والإيجاب فقط.

---

(١) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب قراءة القرآن حديث:٣.

(٢) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب قراءة القرآن حديث:٤.

(٣) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

كان في أثنائها، وقراءة سورة غيرها بنية القربة المطلقة (٣٠) بعد الإيماء إلى السجدة(٣١)، أو الإتيان بها، وهو في الفريضة ثم إتمامها وإعادتها من رأس(٣٢).

وإن كان بعد الدخول في الركوع ولم يكن سجد للتلاوة فكذلك أومأ إليها، أو سجد وهو في الصلاة، ثم أتمها وأعادها(٣٣) وإن كان

وثانياً: إنّ ما تقدم في هذا التعليل من الاحتمالات لا يبقى له ظهور في كونه حكمة فضلا عن العلة.

وثالثاً: تقدم عن التنقيح دعوى الإجماع على عدم البطلان إلاّ بفعل السجود.

(٣٠) لاحتمال سقوط سورة العزيمة عن الجزئية رأساً ملاكاً وخطاباً فلا يشمل دليل المنع عن القرآن على فرض تماميته، ولكن لا وجه لهذا الاحتمال وإن قال به غير واحد، لما تقدم من وجود المقتضي للجزئية وفقد المانع عنها. نعم، هو احتياط حسن.

(٣١) لما تقدم من الأخبار الدالة على الإيماء وذهب إليه جمع، ولكن تقدم عدم تمامية دلالتها، مع أنّه بعد أن لم يتم الدليل على وجوب أصل السجود في أثناء الصلاة في المقام، فكيف يجب بدله مع عدم وجوب المبدل ولا بأس بحسن الاحتياط.

(٣٢) أما جواز الإتيان بها في الأثناء، فبدعوى انصراف ما دل على المنع عن هذه الصورة، فتبقى النصوص الدالة على الجواز بلا معارض، وأما الإتمامالإعادة، فلاحتمال بطلان هذه الدعوى، فتبطل الصلاة وتجب إعادتها. وفيه: أنّه لا وجه لدعوى الانصراف. نعم دعوى انصراف فوريّة وجوب السجدة لها وجه، فيؤخرها إلى ما بعد الصلاة كما هو المعروف وتصح صلاته ولا شيء عليه.

(٣٣) ظهر حكمه مما تقدم ويجري فيه جميع ما مر في سابقة بلا فرق بينهما، فلا وجه للإعادة.

سجد لها نسياناً أيضاً، فالظاهر صحة صلاته ولا شيء عليه (٣٤)، وكذا لو تذكر قبل الركوع مع فرض الإتيان بسجود التلاوة أيضاً نسياناً، فإنّه ليس عليه إعادة الصلاة حينئذ(٣٥).

(مسألة ٤): لو لم يقرأ سورة العزيمة، لكن قرأ آيتها في أثناء الصلاة عمداً بطلت صلاته(٣٦)، ولو قرأها نسياناً أو استمعها من غيره أو سمعها، فالحكم كما مرّ(٣٧) من أنّ الأحوط الإيماء إلى السجدة أو السجدة وهو في الصلاة وإتمامها وإعادتها.

(مسألة ٥): لا يجب في النوافل قراءة السورة(٣٨) وإن وجبت

---

(٣٤) لأصالة الصحة، وحديث«لا تعاد»[١].

(٣٥) لحديث«لا تعاد»[٢] وأصالة الصحة، وعدم المانعية.

(٣٦) لما مر من النص، والإجماع، ولكن لا بد وأن يؤتى بها بعنوان الجزئية، ويأتي بالسجدة أيضاً في أثناء الصلاة، لأنّ ذلك هو المنساق من الأدلة اللفظية والمتيقن من الإجماع. وأما مع عدمهما فقد تقدم التفصيل، فراجع.

(٣٧) تقدم أنّ حكم النسيان تأخير السجود إلى ما بعد الصلاة. وأمّا حكم السماع والاستماع فهو الإيماء كما مضى في خبر ابن جعفر[٣] وما بعده.

(٣٨) للأصل، والإجماع والنص، ففي صحيح ابن سنان: «يجوز للمريض أن يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها، ويجوز للصحيح في قضاء صلاة التطوع بالليل والنهار»[٤].

بناءً على أنّ المراد بالقضاء مطلق الإتيان وإن كان المراد القضاء المعهود، فيتم في الأداء بالقول بعدم الفصل، وفي صحيح ابن يقطين قال: «سألت

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الركوع حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب قراءة القرآن حديث: ٣ و٤.

(٤) الوسائل باب: ٥٥ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

بالنذر[٣٩] أو نحوه فيجوز الاقتصار على الحمد أو مع قراءة بعض السورة[٤٠].

نعم، النوافل التي تستحب بالسور المعينة يعتبر في كونها تلك النافلة قراءة تلك السورة[٤١] لكن في الغالب يكون تعيين السور من باب المستحب في المستحب على وجه تعدد المطلوب لا التقييد[٤٢].

(مسألة ٦): يجوز قراءة العزائم في النوافل[٤٣] وإن وجبت

أبا الحسن عليه السلام عن تبعيض السورة فقال: أكره ولا بأس به في النافلة»[١].

هذا كلّه مع بناءً النافلة على التسهيل.

(٣٩) لأنّ المنساق من إطلاق النافلة ما كانت كذلك بالأصل وإن عرض لها الوجوب بالعناوين الثانوية، فهي عناوين خارجية لا تضرّ بالإطلاق المنساق منه أصل الذات.

(٤٠) للأصل، والإجماع، وما تقدم من صحيح ابن يقطين.

(٤١) جمودا على ظاهر دليل تشريعه.

(٤٢) لما هو المشهور فيها من أنّ قيودها الكمالية من باب تعدد المطلوب وقد ثبت ذلك في الأصول. نعم، في بعض المندوبات استقرت السيرة وقامت الشهرة على التقييد وهي خارجة عن الحمل على تعدد المطلوب إن تمَّ الدليل على وحدة المطلوب.

ثم إنّه لا فرق في الحمل على تعدد المطلوب بين وحدة الدليل وتعدده لابتناء النوافل على التسهيل إلاّ ما خرج بالدليل.

(٤٣) للأصل، والإجماع، والنص قال عليه السلام: «و لا تقرأ في الفريضة اقرأ في التطوع»[٢].

---

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

بالعارض فيسجد بعد قراءة آيتها وهو في الصلاة، ثم يتمّها (٤٤).

(مسألة ٧): سور العزائم أربع (٤٥): (الم السجدة» و«حم السجدة» و«النجم» و«اقرأ باسم».

(مسألة ٨): البسملة جزء من كلِّ سورة (٤٦)، فيجب قراءتها

وتقدم ذكر المكتوبة في الأدلة المانعة، ومقتضى الإطلاق ذلك وإن وجبت بالعارض، وقد مر أنّ المنساق من الحكم المعلق على النافلة ما كان كذلك بالذات.

(٤٤) لأصالة عدم المانعية، وإطلاق ما دل على الفورية، ومفهوم قوله عليه السلام: «فإنّ السجود زيادة في المكتوبة»[١].

(٤٥) نصّاً، وإجماعاً قال أبو عبد الله عليه السلام في صحيح ابن سنان: «و العزائم أربع حم السجدة، وتنزيل، والنجم، واقرأ باسم ربك»[٢].

وفي صحيح داود بن سرحان عنه عليه السلام أيضاً: «إنّ العزائم أربع: اقرأ باسم ربك الذي خلق، والنجم، وتنزيل السجدة، وحم السجدة»[٣].

(٤٦) للإجماع وما يأتي من النص. ثم إنّ المحتملات في بسملة مطلق السور أربع:

أحدها: كونها ختاما للسورة السابقة، لأصالة بقاء السورة.

وفيه: أنّه خلاف الظاهر، مع أنّ المناسب أن يجعل الختام (الحمد لله) ونحوه.

ثانيها: كونها بنفسها آية من القرآن مستقلة من دون أن تكون جزءاً للسورة السابقة أو اللاحقة. ولا وجه له أيضاً لحصر آيات القرآن في السور المخصوصة وليس شيء منها بخارج عنها عند المسلمين.

---

(١) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٧.

عدا سورة براءة(٤٧).

ثالثها: كونها من غير القرآن أصلاً زيدت في أوائل السور تبركاً ولا وجه له أيضاً مع كمال اهتمام المسلمين على أن لا يزيد في القرآن غير ما نزل على النبي صلى الله عليه وآله من أول نزوله.

رابعها: كونها جزءاً من كلٍّ سورة إلاّ سورة براءة كما في المجمع والمتعين ذلك. هذا بالنسبة إلى كلّ سورة.

وأما بالنسبة إلى الفاتحة والسورة في الصلاة، فتدل عليه ـ مضافاً إلى الإجماع ـ جملة من النصوص:

منها: صحيح ابن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم أ هي الفاتحة؟ قال: نعم، قلت: بسم الله الرّحمن الرّحيم من السبع؟ قال: نعم، هي أفضلهنّ»[١].

وفي صحيح ابن عمّار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا قمت للصلاة أقرأ بسم الله الرّحمن الرّحيم في فاتحة الكتاب؟ قال: نعم، قلت: فإذا قرأت فاتحة القرآن أقرأ بسم الله الرّحمن الرّحيم مع السورة قال: نعم»[٢].

وأما ما يعارضهما، فلا بد من طرحه لمخالفة الإجماع، وموافقة العامة ـ كصحيح الحلبي وابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام: «أنّهما سألاه عمن يقرأ بسم الله الرّحمن الرّحيم حين يريد يقرأ فاتحة الكتاب قال: نعم، إن شاء سرّا وإن شاء جهرا، فقالا: أ فيقرؤها مع السورة الأخرى؟ فقال: لا»[٣].

(٤٧) لإجماع المسلمين، وروي عن عليٍّ عليه السلام: «لم ينزل بسم الله الرّحمن الرّحيم على رأس سورة براءة، لأنّ بسم الله للأمان والرحمة ونزلت براءة لرفع الأمان والسيف فيه»[٤].

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢ و ٥.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

(٤) مجمع البيان ج: ٥ صفحة: ٢.

(مسألة ٩): الأقوى اتحاد سورة «الفيل» و«لإيلاف» وكذا «و الضحى» و«ألم نشرح»(٤٨)، فلا يجزي في الصلاة إلا جمعهما

---

(٤٨) للنص، والإجماع، فعن المحقق رحمه الله في الشرائع: «روى أصحابنا أنّ الضحى وألم نشرح سورة واحدة، وكذلك الفيل ولإيلاف فلا يجوز إفراد إحداهما عن صاحبتها في كلِّ ركعة»[١].

ومثله عن الطبرسي في مجمع البيان[٢] وعن أبي العباس عن أحدهما عليه السلام: «ألم تر كيف فعل ربك، ولإيلاف قريش سورة واحدة»[٣].

وعن كتاب القراءة لأحمد بن محمد بن سيار عن أبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام: «الضحى وألم نشرح سورة واحدة»[٤].

وعنه أيضاً: «ألم تر كيف ولإيلاف سورة واحدة»[٥].

وعن أبي جميلة مثله، وعن الصدوق مرسلاً عن أبي عبد الله عليه السلام: «و الضحى وألم نشرح في ركعة لأنّهما جميعاً سورة واحدة، ولإيلاف وألم تر كيف في ركعة لأنّهما جميعاً سورة واحدة»[٦].

وهذه جملة من الأخبار القاصرة السند لكنها مجبورة بعمل المشهور، وعن الشحام في الصحيح: «صلّى بنا أبو عبد الله عليه السلام فقرأ الضحى وألم نشرح في ركعة»[٧].

وبطريق آخر: «صلّى بنا أبو عبد الله عليه السلام فقرأ في الأولى الضحى، وفي الثانية ألم نشرح لك صدرك»[٨].

وعن داود الرقي عنه عليه السلام أيضاً: «فلما طلع الفجر قام فأذن وأقام

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٩ و ٤.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٦.

(٤) و (٥) مستدرك الوسائل باب:٧ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٣.

(٦) الهداية باب القراءة صفحة:٧.

(٧) و (٨) الوسائل باب: ١٠ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٣.

مرتبتين مع البسملة بينهما[٤٩].

(مسألة ١٠): الأقوى جواز قراءة سورتين أو أزيد في ركعة مع الكراهة[٥٠] في الفريضة،...

وأقامني عن يمينه وقرأ في أول ركعة الحمد والضحى وفي الثانية بالحمد وقل هو الله أحد ـ الحديث ـ»[١].

وخلاصة المقال: إنّ الأخبار القولية قاصرة السند، والفعلية أعم من الوحدة، لإمكان أن يكون الجمع لغرض آخر لا لأجل وحدتهما، مع أنّها معارضة، فليس في البين ما يصح الاعتماد عليه في الوحدة إلاّ ما تسالم الأصحاب عليها، ومقتضى الأصل عدم صحة الاكتفاء بإحداهما في ركعة للشك في الإتيان بسورة تامة، مع الاكتفاء ولا تجري في المقام شبهة القرآن للشك في شمول دليله للمقام، فيكون التمسك بدليله من التمسك بالدليل في الشبهة المصداقية.

ثم إنّه قال في الشرائع: «و لا يفتقر في البسملة بينهما على الأظهر»و نسبه في البحار إلى الأكثر، وروي أنّ أبي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه[٢].

و لكنه خلاف السيرة العملية، وخلاف المصاحف المتعارفة بين المسلمين، بل قد يعد مستنكراً لدى من يقرأ القرآن من أهل الإسلام فالأحوط الإتيان بها.

(٤٩) لأصالة عدم الإتيان بسورة كاملة إلاّ بذلك. نعم، يصح في النوافل كيفما قرأ لصحة الاكتفاء ببعض السورة فيها كما مر.

(٥٠) نسب إلى المشهور بين القدماء المنع عنه مستدلاً بجملة من الأخبار:

منها: قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح ابن حازم: «لا تقرأ في المكتوبة بأقل من سورة ولا بالأكثر»[٣].

---

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٧.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب القراءة الصلاة حديث: ٢.

وعن أحدهما عليهما السلام في صحيح ابن مسلم: «عن الرجل يقرأ السورتين في الركعة قال عليه السلام: لا، لكلّ سورة ركعة»[١].

وعن أبي عبد الله عليه السلام في موثق زرارة: «عن الرجل يقرن بين السورتين في الركعة، فقال عليه السلام: إنّ لكلّ سورة حقاً، فأعطها حقها من الركوع والسجود قلت: فيقطع السورة؟ فقال: لا بأس»[٢].

عن أبي جعفر عليه السلام: «إنّما يكره أن يجمع بين السورتين في الفريضة، وأما النافلة فلا بأس»[٣].

ولو كنا نحن وهذه الأخبار لاستظهرنا الكراهة منها بقرينة قوله عليه السلام: «إنّ لكلّ سورة حقا»، إذ ليس هذا الحق من الحقوق الواجبة قطعاً، مع أنّها معارضة بجملة أخرى من الأخبار:

منها: صحيح ابن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام: «عن القران بين السورتين في المكتوبة والنافلة، قال عليه السلام: لا بأس»[٤].

وعن أبي جعفر عليه السلام: «لا تقرننّ بين السورتين في الفريضة في ركعة فإنّه أفضل»[٥].

وعنه عليه السلام أيضاً: إنّما يكره أن يجمع بين السورتين في الفريضة، وأما النافلة فلا بأس»[٦].

ومقتضى الصناعة حمل الأخبار المانعة على فرض ظهورها في المنع على الكراهة. إن قيل: نعم، لو لا إعراض المشهور عما دلّ على الكراهة. يقال: إنّ هذه الإعراض مستند إلى أنظارهم لا إلى أنّهم ظفروا على ما لم نظفر عليه من نص معتبر، لأنّه بعيد بعد استقصاء الأخبار، مع أنّ مقتضى الأصل عدم الحرمة أيضاً.

---

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٣ و ٢ و ١.

(٤) و (٥) و (٦) الوسائل باب: ٨ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٩ و ١١ و ٦.

والأحوط تركه(٥١). وأما في النافلة فلا كراهة(٥٢).

---

(٥١) خروجا عن خلاف ما نسب إلى المشهور.

(٥٢) نصّاً وإجماعاً، وتقدم بعض النصوص فراجع.

فروع ـ (الأول): لا ريب في تحقق القران بالإتيان بسورتين، وهل يتحقق بالإتيان بسورة، وبعض سورة أخرى أو لا؟ قولان: يظهر عن بعض الأول جمودا على ما تقدم من قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح ابن حازم المتقدم (و فيه): أنّه يمكن حمل إطلاق قوله عليه السلام «و لا بأكثر» على السورة الكاملة بقرينة سائر الأخبار، والأمر سهل بناءً على الكراهة.

(الثاني): الظاهر عدم شمول الأخبار لتكرار سورة واحدة أو آية منها، للاحتياط أو لسائر الأغراض الصحيحة، لأنّ المنساق منها التعدد الذاتي لا الوجودي فقط.

(الثالث): مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين قصد الجزئية في السورة الثانية وعدمه، إلاّ أن يدعى الانصراف إلى الأول، كما صرّح به جمع منهم صاحبا المدارك والحدائق، واستظهروا ذلك من النصوص من اشتمالها على أنّ لكلّ سورة ركعة، والفرق بين النافلة والفريضة ونحو ذلك مما يظهر منه اعتبار الإتيان بقصد الجزئية، وتقتضيه أصالة عدم المرجوحية إلاّ في المتيقن. وعن جمع منهم المحقق الثاني أنّ البحث إنّما هو فيما إذا لم يقصد الجزئية، وإلاّ يكون البطلان مفروغا عنه، وادعى القطع به، لأنّه حينئذ من الزيادة العمدية الموجبة للبطلان.

وفيه: أنّ القران شيء والزيادة العمدية شيء آخر لا ربط لأحدهما بالآخر، ولا وجه لتوهم الزيادة العمدية مع القران، فإنّ من يقول بجوازه يرى أنّ المصلّي مخيّر في صلاته بين الإتيان بسورة واحدة أو أكثر ويكون من التخيير بين الأقلّ والأكثر.

والوجوه المتصورة في القران أربعة: قصد الجزئية بالسورتين معاً فتنطبق

(مسألة ١١): الأقوى عدم وجوب تعيين السورة قبل الشروع فيها(٥٣)،

الجزئية على المجموع من حيث المجموع، قصدها لكلٍّ واحد منهما مستقلاً كلّ في عرض الآخر، وقصد الجزئية بالأولى والقرآنية بالأخيرة، أو العكس ومقتضى الأصل، وإطلاق ما دل على قراءة القرآن جواز الأخيرين، والمنساق من النصوص هو الثالث.

ثم إنّه قد يقال ببطلان الصلاة بناءً على الحرمة خصوصاً مع قصد الجزئية، وهو مشكل، لأنّ القرآن ذكر الله وهو من الصلاة. نعم، لو كان وجوب السورة في الفريضة مقيداً بقيد الوحدة بطلت الصلاة من جهة النقيصة، ولكنه أول الدعوى، مع أنّه يستفاد من قوله عليه السلام: «لكلٍّ سورة حقاً» عدم بطلان الصلاة وإلاّ لكان التعليل به أولى، كما لا يخفى.

(الخامس): لو أتى بسورة أخرى سهواً لا بأس به حتّى على القول بالحرمة، للأصل، وحديث «لا تعاد».

(السادس): كراهة القران مثل كراهة سائر العبادات المكروهة ـ كالصلاة في الحمام، وصوم يوم عاشوراء ـ لا تكون راجعة إلى ذات العبادة بل إلى جهة من جهاتها الخارجية عن الذات، وقد فصل ذلك في الأصول.

(٥٣) لأنّ المسألة بحسب الأصل من صغريات الأقلّ والأكثر، لأنّ اعتبار أصل قصد القرآنية مسلّم لا ريب فيه، وقصد السورة الخاصة مشكوك ومقتضى الأصل عدم اعتباره. وبعبارة أخرى: يكفي قصد الجنس ولا يعتبر قصد الفرد من حيث هو فرد، لتعلق الأمر بقراءة ذات القرآن من حيث هو، والتحديد بالسورة تحديد للقرآن بالقرآن لا بما هو خارج عنه، وليس كما في تحديد سائر الأفراد بالنسبة إلى أنواعها حيث إنّ التشخصات الفردية فيها خارجة عن ذات النوع بخلاف القرآن فإنّ ما به الاشتراك فيه عين ما به الامتياز في جهة القرآنية، فليس في البين تعيّن خارجي مأخوذ في المأمور به حتّى يجب تعيينه في القصد، وإنّما تجب قراءة القرآن فقط بحد مخصوص منه وهو السورة، والمفروض أنّ البسملة قرآن ويشملها إطلاق الدليل، ويدل على ما ذكرنا قول الرضا عليه السلام في صحيح

ابن شاذان: «إنّما أمر الناس بالقراءة في الصلاة لئلا يكون القرآن مهجوراً مضيعاً»[١].

فيستفاد فيه كفاية قصد القرآن من حيث هو، وأنّ المناط كلّه قراءة القرآن بلا فرق بين أن يقال: اقرأ سورة التوحيد، أو اقرأ هذه الآيات الخمس، فكما يكفي قصد قراءة ذات القرآن في التعبير الثاني يكفي في الأول أيضاً، إذ المعنى واحد وإن كان التعبير مختلفا، وفي موثق ابن أذينة الوارد في صلاة المعراج: «فلما بلغ (ولا الضالّين) قال النبيّ صلى الله عليه وآله: الحمد لله ربّ العالمين شكراً، فأوحى الله إليه: قطعت ذكري فسمّ باسمي، فمن أجل ذلك جعل بسم الله الرّحمن الرّحيم»[٢].

ويستفاد منه أنّ قصد ذات البسملة من حيث هي يكفي ولو لم يعين السورة بعدها، هذا مع عدم تعرض القدماء لذلك وعدم إشارة في النصوص إليه أيضاً، مع أنّه من الأمور العامة البلوى وغلبة عدم خطور ذلك إلى ذهن نوع المصلّين من سواد الناس، بل ومن غيرهم أيضاً مع بناءً الشريعة على السهولة والاهتمام بدفع الوسوسة حدّ الإمكان، فليس ذلك إلاّ إثارة للوسوسة، فعدم وجوب تعيين السورة قبل الشروع فيها أوفق بالأدلة.

و استدل لوجوب تعيينها بوجوب قراءة سورة تامة بعد الفاتحة، كما تقدم، ومرّ أيضاً أنّ البسملة جزء من السورة، ولا ريب في أنّها من الأجزاء المشتركة ولا إشكال أيضاً في أنّ الجزء المشترك لا يكون جزءا للخاص إلاّ بالتعيين القصدي أو التعيين الخارجي، وإنّما النزاع في أنّ تعيين السورة خارجاً هل يكون موجباً لاختصاص البسملة بها، أو لا بد في ذلك من التعيين؟ ذهب إلى كلٍّ فريق، نسب إلى الأكثر بل المشهور الثاني، فقالوا بوجوب تعيين السورة قبل الشروع فيها لتتعين البسملة لها، لأنّ قراءة القرآن عبارة عن التكلم بألفاظ حاكية عن الألفاظ المنزلة على النبيّ صلى الله عليه وآله حكاية تصورية فقط، فتكون الألفاظ المنزلة

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٣.

(٢) الوافي ج: ٢ ص:١٥.

كالمعنى للألفاظ المقروءة، فقراءة سورة التوحيد مثلاً عبارة عن التكلم بألفاظها النوعية الحاكية عن الألفاظ الشخصية المنزلة على النبيّ صلى الله عليه وآله التي أولها البسملة، ويجب أن يأتي بالسورة من بدئها إلى ختامها، وحينئذ فإذا قرأ البسملة من دون تعيين بسملة التوحيد، فلم يأت بما تكون بسملة التوحيد، لفرض تقوّمها بقصد الحكاية عن البسملة الخاصة إذ لا نزول للبسملة المطلقة والطبيعي منها إلاّ في ضمن الحصص والأفراد، وقصد المطلق والطبيعي لا يكفي في قصد الفرد في المحاورة، كما أنّ قصد الحكاية والإخبار بقول: جاء إنسان، لا يكفي في قصد مجيء زيد عند متعارف أهل اللسان.

ولباب المقال: أنّ تخصص الجزء المشترك بشيء تارة لا يكون قصدياً، كقطعة من الخشب القابلة لأن تصير جزءا للسرير أو الباب أو المنبر، وإذا جعلت في أحدها تصير جزءا منه قصد الجزئية أم لا، بل ولو مع قصد العدم.

وأخرى: يعتبر فيه القصد فقط ولا يعتبر فيه قصد الحكاية، كالأذكار فإنّها متوقفة على القصد كتوقف كلّ تلفظ وتكلّم عليه، وإلاّ تكون لغواً محضا فيكفي فيها مجرد القصد الاستعمالي فقط من دون اعتبار قصد الحكاية عن شيء، فمن قال (اللّهمّ) مع القصد بلا توجه والتفات إلى ما يريد أن يقول بعده يصح له أن يقول بعده: اغفر لي، أو صلّ على محمد وآل محمد أو غير ذلك مما يصح أن يقع بعد لفظ اللّهمّ، وكذا لفظ: سبحان، والله، ونحوهما من الألفاظ المشتركة المستعملة في الأذكار والدعوات، وذلك كلّه لعدم اعتبار شيء فيها وراء قصد ذلك المعنى من حيث هو.

وثالثة: يعتبر فيه وراء قصد أصل الاستعمال قصد كونه حاكياً عن سورة خاصة وآية مخصوصة، كما في المقام لكونه جزءا لها والجزئية متقوّمة بالتشخص قصداً وخارجاً، فأصالة عدم التشخص والتخصص في البسملة بالنسبة إلى سورة خاصة إلاّ بالقصد لا حاكم عليها. ومن أراد التفصيل بأكثر من ذلك فليراجع المطوّلات. ويظهر وجه ضعفه مما مر من كفاية قصد مجرد القرآنية وهو متحقق ولو لم يعين السورة.

ثم إنّه يمكن أن يستدل على عدم اعتبار عدم تعين البسملة قبل الشروع في

وإن كان الأحوط[٥٤]. نعم، ولو عيّن البسملة لسورة لم تكف لغيرها[٥٥]،

السورة بإطلاق ما يأتي من أخبار العدول، فإنّ المنساق منها بقرينة عدم الاستفصال عدم اعتبار تعيين البسملة.

ثم إنّه يكفي القصد الإجمالي الارتكازي على فرض وجوب التعيين، لعدم دليل على اعتبار أكثر منه، وأقسام قراءة السورة بالنسبة إلى كلّ مصلّ لا تخلو عن خمس:

الأول: أن يكون معتاداً لقراءة سورة خاصة ولا إشكال في كفاية قصده الاعتيادي في تعيين البسملة.

الثاني: أن يكون ملتفتاً إلى التعيين فعلاً ولا إشكال في كفايته أيضاً.

الثالث: أن يكون مردداً بين أن يقرأ التوحيد مثلاً أو الجحد.

الرابع: أن يكون غافلاً حين قراءة البسملة عن السورة رأساً.

الخامس: ما إذا تعمد في عدم تعيين السورة حين الإتيان بالبسملة، ويأتي حكمه في [مسألة ١٣]. والثلاثة الأخيرة مورد البحث، فمن يقول بلزوم التعيين لا يكتفي بها بخلاف من يقول بالعدم.

(٥٤) ظهر وجه الاحتياط مما مر، ويظهر الإشكال فيه مما تقدم، فراجع وتأمل.

(٥٥) أما بناءً على لزوم قصد التعيين فلأنّها لم تعين للمعدول إليها فلا يصير جزءاً لها. وأما بناءً على عدم لزومه فلتخصصها بعد التعيين لسورة خاصة فلا يصح الاكتفاء بها للمعدول إليها.

وفيه: أنّ تعقبها بالمعدول إليها يبطل قصد التعيين، فتكون كما إذا لم تعين، ولذا حكي عن البحار الجزم بعدم صيرورتها جزءا مع التعيين إلاّ بعد تعقب ما عين له.

إن قيل: إنّ مقتضى أصالة عدم الإتيان بسورة كاملة إعادتها مطلقاً فيجب الإتيان بسورة أخرى.

فلو عدل عنها وجب إعادة البسملة[٥٦].

(مسألة ١٢): إذا عيّن البسملة لسورة ثم نسيها فلم يدر ما عيّن وجب إعادة البسملة لأيِّ سورة أراد[٥٧] ولو علم أنَّه عيّنها لإحدى السورتين من الجحد والتوحيد ولم يدر أنّه لأيتهما أعاد البسملة وقرأ إحداهما[٥٨] ولا تجوز قراءة غيرهما[٥٩].

(مسألة ١٣): إذا بسمل من غير تعيين سورة فله أن يقرأ ما شاء[٦٠]، ولو شك في أنّه عينها لسورة معينة أو لا فكذلك[٦١] لكن

يقال: نعم، لو لا صدق السورة الكاملة عليها فتشملها الإطلاقات قهراً، وليس ذلك من التمسك بالدليل في الموضع المشتبه، لفرض صدق السورة الكاملة عليها عرفاً.

(٥٦) لما تقدم من أنّ تعيين البسملة لسورة يوجب تخصصها بها فلا تصلح أن تكون جزءا لغيرها. وفيه: ما تقدم عن البحار، وأصالة عدم الإتيان بسورة كاملة محكومة بالإطلاقات، كما مر.

(٥٧) لتخصصها بالمنسيّ فلا تصير جزءاً لغيرها. ويرد عليه ما تقدم من ضعف المبنى أولاً، وما مر من مناقشة البحار ثانياً.

(٥٨) أما إعادة البسملة فلما تقدم. وأما عدم جواز قراءة غيرهما فلما يأتي في [مسألة ١٦] بل ويأتي فيها عدم جواز العدول من إحداهما إلى الأخرى أيضاً، فيكون قوله رحمه الله هنا مخالفاً، لما يأتي منه.

(٥٩) لما يأتي في [مسألة ١٦] فراجع.

(٦٠) لما مر من عدم اعتبار تعيين السورة قبل الشروع فيها، فتقع البسملة جزءاً من السورة التي تتعقبها لا محالة.

(٦١) لأنّ أصالة عدم التعيين يلحقها بالقسم الأول.

الأحوط في هذه الصورة إعادتها[٦٢] بل الأحوط إعادتها مطلقاً، لما مر من الاحتياط في التعيين.

(مسألة ١٤): لو كان بانياً من أول الصلاة أو أول الركعة أن يقرأ سورة معينة فنسي وقرأ غيرها كفى[٦٣]، ولم يجب إعادة السورة، وكذا لو كانت عادته سورة معينة فقرأ غيرها.

(مسألة ١٥): إذا شك في أثناء سورة أنّه هل عيّن البسملة لها أو لغيرها وقرأها نسياناً بنى على أنّه لم يعيّن غيرها[٦٤].

(مسألة ١٦): يجوز العدول من سورة إلى أخرى اختياراً[٦٥]

---

(٦٢) لإمكان دعوى أنّ ظاهر الحال هو التعيين ولو إجمالاً مع عدم الغفلة.

(٦٣) لوجود المقتضي للصحة وهو تعيين السورة عن قصد إجمالي وعدم المانع عنها، لأصالة عدم مانعية تبدل ما بنى عليه من إتيان سورة خاصة، هذا إذا عين السورة المأتيّ بها ولو إجمالاً وارتكازاً أو اعتياداً، وأما لو لم يعينها أصلاً، فلا يكفي بناءً على اعتبار التعيين، ومنه يعلم حكم الفرع اللاحق، فلا وجه للإعادة.

(٦٤) لرجوع الشك إلى صحة ما أتى به من البسملة ومقتضى قاعدة التجاوز الصحة.

(٦٥) للأصل، والإجماع، وجملة من الأخبار:

منها: قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح السكوني: «يرجع من كلّ سورة إلاّ من: قل هو الله أحد، وقل يا أيّها الكافرون»[١].

ومثله صحيح الحلبي ولأصالة عدم وجوب الإتمام، وبقاء التخيير للمكلّف في إتيان أي سورة شاء وأراد. وأشكل عليه: بأنّه من الإبطال المحرَّم، وأنّه من

---

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٢.

مــا لم يــبلغ النــصف[٦٦] إلا مــن الجـحد والتـوحيد، فـلا يـجوز العـدول

القران الممنوع، مضافاً إلى صيرورة المعدول عنه من الزيادة العمدية المبطلة.

والكلّ مردود، لأنّ الإبطال ـ على فرض حرمته ـ ظاهر في التكاليف النفسية دون الغيرية المحضة، وتقدم الإشكال في حرمة القران صغرىً وكـبرىً،الزيـادة العمدية المبطلة متقوّمة بالقصد، ولا قصد هنا للزيادة كما هو واضح.

(٦٦) لأصالة بقاء التخيير المقتضية لجواز العدول، ولو بعد تـجاوز النـصف، ولإطلاق ما دل على جواز العدول ما لم يدل دليل على المنع، وقد ادعي الإجماع على عدم جواز العدول مع التجاوز عن النصف.

وإنّما الخلاف في جوازه مع بلوغ النصف، فعن جمع، بل نسب إلى المشهور جوازه حتّى مع بلوغ النصف، وعن جميع بل نسب إلى الأكثر عدم الجواز حينئذ، بل يكون غاية الجواز ما لم يبلغ النصف، وعن كشف اللثام جواز

ما لم يبلغ الثلاثين. والبحث فيه تارة: بـحسب الأصـل. وأخـرى: بـحسب الإجماع، وثالثة: بحسب الإطلاقات. ورابعة بحسب الأخبار الخاصة.

أما الأول: فمقتضى الأصل بقاء التـخيير. ودعـوى أنّـه بـعد الشـروع فـي السورة لا وجه للتخيير، لأنّه ابتدائيّ لا أن يكون استمراريا لا دليل عليه، لأنّ هذا الترديد منشأ لحصول الشك المحقق لموضوع الاستصحاب لا أن يكـون مـانعاً عنه. نعم، بعد بلوغ النصف لا يجزي الأصل إن تمَّ الدليل على المنع ومع عـدم تماميته وحصول الاحتمال المعتد به يكون من موارد دوران الأمر بـين التـعيين والتخيير.

وأما الثاني: فالمتيقن منه إنّما هو ما لم يتجاوز عـن النـصف، فـيجوز مـع البلوغ إليه.

وأما الثالث: فمقتضى الإطلاقات جواز العدول مطلقاً وإن تجاوز النصف.

وأما الأخبار الخاصة: ففي خبر أبي العباس عن أبي عبد الله عليه السـلام:

«في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ في أخرى قال عليه السلام: يرجع إلى التي يريد وإن بلغ النصف»[١].

وهو صريح في الجواز مع بلوغ النصف، ويمكن أن يستفاد منه الجواز بعده أيضاً بحمل قوله عليه السلام: «و إن بلغ النصف»على الفرد الخفيّ ـ أي: وإن بلغ النصف وما زاد، وهذا النحو من الاستعمالات شائع في المحاورات ـ لا التقييد الحقيقي، فلا ينافي ذلك جوازه مع التجاوز عن النصف أيضاً، وفي موثق عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يريد أن يقرأ السورة فيقرأ غيرها. قال عليه السلام: له أن يرجع ما بينه وبين أن يقرأ ثلثيها»[٢].

ولو لا خوف مخالفة الإجماع لصح أن يقال: بجواز العدول ما بينه وبين أن يقرأ الثلاثين لأجل هذه الموثقة إذ لا مخالف لها من النصوص، لما تقدم من عدم ظهور خبر أبي العباس في التقييد الحقيقي، وكذا خبر عليٍّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن الرجل أراد أن يقرأ سورة فقرأ غيرها هل يصلح له أن يقرأ نصفها ثم يرجع إلى السورة التي أراد؟ قال: نعم، ما لم تكن قل هو الله أحد أو قل يا أيها الكافرون»[٣].

فإنّه ليس في مقام بيان عدم جواز الرجوع بعد التجاوز عن النصف. نعم، في الفقه الرضوي: «فإن ذكرتها من قبل أن تقرأ نصف سورة فارجع إلى سورة الجمعة وإن لم تذكرها إلاّ بعد ما قرأت نصف سورة فامض في صلاتك»[٤].

وهو مضافا إلى قصور سنده معارض بما تقدم من موثق عبيد بن زرارة ولو لا مخالفة الإجماع لأمكن حمل هذه الأخبار على الكراهة، لأنّ اختلاف المضمون من أماراتها.

ثم إنّ حرمة العدول هل هي نفسية أو غيرية؟ استدل على الأخير بأنّه من الزيادة العمدية، وأنّه من القران الممنوع، ومن الامتثال بعد الامتثال.

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٣ و ٢.

(٣) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٣.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ٥٣ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

منهما إلى غيرهما(٦٧) بل من إحداهما إلى الأخرى(٦٨) بمجرد الشروع فيها ولو بالبسملة(٦٩). نعم، يجوز العدول منهما إلى الجمعة والمنافقين(٧٠)

والكلّ مخدوش، إذ الأول متقوم بقصد الزيادة من أول الإتيان بالشيء، فلا يشمل المقام الذي يتصف المأتي به بالزيادة بعد العدول إلى السورة الثانية، ومع الشك، فالمرجع أصالة عدم المانعية، والثاني ممنوع صغرىً وكبرىً. والأخير كذلك أيضاً، فالحرمة في الجملة مسلّمة، وأما البطلان، فمقتضى الأصل عدمه.

(٦٧) إجماعاً، ونصوصاً:

منها: قول أبي عبد الله فيما تقدم في خبر أبي نصر: «يرجع من كلِّ سورة إلاّ من قل هو الله أحد. وقل يا أيّها الكافرون»[١].

(٦٨) لإطلاق نصوص المنع الشامل لهما ولغيرهما، مضافا إلى ظهور الإجماع.

(٦٩) لإطلاق الاستثناء الشامل لكلّ جزء منهما والبسملة جزء كما تقدم.

(٧٠) لجملة من النصوص: كخبر ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «في الرجل يريد أن يقرأ سورة الجمعة في الجمعة فيقرأ قل هو الله أحد قال عليه السلام: يرجع إلى سورة الجمعة»[٢].

وعن أبي عبد الله في خبر الحلبي: «إذا افتتحت صلاتك: ب ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ وأنت تريد أن تقرأ بغيرها فامض فيها ولا ترجع إلاّ أن تكون في يوم الجمعة فإنّك ترجع إلى الجمعة والمنافقين منها»[٣].

وعنه عليه السلام في خبر عبيد بن زرارة: «رجل صلّى الجمعة فأراد أن يقرأ سورة الجمعة فقرأ ﴿قل هو الله أحد﴾ قال عليه السلام: «يعود إلى الجمعة»[٤].

---

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٢) و (٣) و (٤) الوسائل باب: ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة.

في خصوص يـوم الجـمعة(٧١) حـيث إنّـه يسـتحب فـي الظـهر أو الجـمعة

وعن ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «عن القراءة فـي الجـمعة بـما يـقرأ؟ قال عليه السلام: سورة الجمعة وإذا جاءك المنافقون وإن أخذت في غيرها وإن كان ﴿قل هو الله أحد﴾ فاقطعها من أولها وارجع إليها»(١).

وهذه الأخبار وإن وردت في سورة ﴿قل هو الله أحد﴾ ولكن الظـاهر عـدم الفصل بينه وبين الجحد، مضافا إلى ظهور الإجماع في أصل المسألة.

(٧١) البحث فيه تارة: بحسب الأصل. وأخرى: بحسب الأخبار، وثـالثة: بحسب الكلمات.

أما الأول: فالمسألة من موارد الأقلّ والأكثر، فإنّ خصوص صـلاة الجـمعة معلومة والشك في صلاة ظهر يوم الجمعة وعصرها وغداتـها فـيؤخذ بـما هـو المعلوم و يرجع إلى غيره إلى عموم المنع.

وأما الثاني: فهي مشتملة على الجمعة(٢) وفي بعضها يوم الجـمعة وإطـلاق الجمعة على الظهر في يومها شائع في الأخبار واصطلاح الرواة، فيمكن استفادة الأعم منها ومن الظهر من لفظ الجمعة مضافا إلى ما في بعضها من التعبير بـيوم الجمعة(٣) مع أنّ عدم شيوع مواظبة أصحاب الأئمة عليهم السلام عـلى صـلاة الجمعة، وظهور مواظبتهم على صلاة الظهر في يوم الجمعة يؤيد أنّ المراد صلاة الظهر من يوم الجمعة لا صلاة الجمعة.

وأما الأخير فعن البحار: «الظاهر أنّـه لا خـلاف فـي عـدم الفـرق بـينهما» أي: بين الجمعة والظهر ويشهد له ما ورد من أنّ الجمعة هي الظهر وإنّـما سـقط عنها الركعتان لمكان الخطبتين(٤) فيستفاد منه أصالة المساواة بين الظهر والجمعة إلاّ ما خرج بالدليل.

---

(١) الوسائل باب: ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ٦٩ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢ و ١.

(٤) الوسائل باب: ٦ من أبواب صلاة الجمعة.

منه أن يقرأ في الركعة الأولى الجمعة وفي الثانية المنافقين، فإذا نسي وقرأ غيرهما(٧٢) حتّى الجحد والتوحيد يجوز العدول إليهما ما لم يبلغ النصف(٧٣). وأما إذا شرع في الجحد أو التوحيد عمداً فلا

---

(٧٢) لأنّ النسيان هو المتيقن من الأدلة، ولعمومات حرمة العدول إلاَّ في الفرد الخاص من المخصص وهو النسيان وفي غيره يحتاج إلى قرينة وهي مفقودة وهذا هو مذهب أكثر الأصحاب، ولكن نسب إلى البحار الشمول لصورة العمد أيضاً ويقتضيه إطلاق جملة من الفتاوى، وإطلاق أدلة المقام وكثرة الاهتمام بما ورد في قراءة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة[١] فيشك في أصل ثبوت العموم في أدلة المنع ويرجع إلى أصالة الصحة وعدم المانعية.

(٧٣) مقتضى إطلاق أخبار المقام جواز العدول ولو بعد تجاوز النصف كما عليه جمع منهم الشيخ والفاضل. وأما الأخبار المانعة السابقة[٢] فالظاهر انصرافها عن مورد استحباب العدول، بل تختص بصورة الجواز فقط وكذا الإجماع على عدم الجواز بعد بلوغ النصف، فإنّ المتيقن منه مورد الجواز، بل لا وجه للتمسك به في المقام مطلقاً، لذهاب جمع إلى عدم التحديد بالنصف.

وعلى فرض التعارض فالمرجع أصالة بقاء رجحان العدول إلى الجمعةالمنافقين، وأصالتها الصحة وعدم المانعية ولا يصح التمسك بعموم ما دل على عدم جواز الرجوع من الجَحد والتوحيد إلى غيرهما، لفرض تخصصه بالنسبة إلى الجمعة والمنافقين، فما عن جمع بل نسب إلى المشهور من التحديد بعدم تجاوز النصف لا دليل عليه.

وأما خبر ابن صبيح عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن رجل أراد أن يصلّي الجمعة فقرأ بـ ﴿قل هو الله أحد﴾ قال عليه السلام: يتمها ركعتين ثم يستأنف»[٣].

---

(١) راجع الوسائل باب: ٧٠ من أبواب القراءة في الصلاة .

(٢) تقدمت في صفحة: ٢٨٥.

(٣) الوسائل باب: ٧٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

يجوز العدول إليهما أيضاً على الأحوط(٧٤).

(مسألة١٧): الأحوط عدم العدول من الجمعة والمنافقين إلى غيرهما(٧٥) في يوم الجمعة وإن لم يبلغ النصف.

(مسألة ١٨): يجوز العدول من سورة إلى أخرى في النوافل مطلقاً وإن بلغ النصف(٧٦).

فلا ربط له بالمقام، لظهوره في الالتفات بعد الفراغ من قراءة التوحيد، فهذا الخبر مما يدل على كثرة الاهتمام بقراءة سورة الجمعة حيث رخص عليه السلام لأجلها العدول إلى النافلة.

(٧٤) خروجا عن خلاف من خصص الحكم بصورة النسيان وتقدم عدم الدليل عليه.

(٧٥) مقتضى إطلاق جواز العدول من كلّ سورة جوازه منها أيضاً. واستدل على عدم الجواز تارة: بالأولوية بأنّه إذا لم يصح الرجوع من التوحيد والجحد إلى كلّ سورة إلاّ إليهما فلا يصح منهما إلى غيرهما بالأولى وأخرى: بخبر الدعائم: «روينا عن جعفر بن محمد عليه السلام أنّه قال: من بدأ بالقراءة في الصلاة بسورة ثم رأى أن يتركها ويأخذ في غيرها فله ذلك ما لم يأخذ في نصف السورة الأخرى إلاّ أن يكون بدأ بـ ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾ فإنّه لا يقطعها وكذلك سورة الجمعة أو سورة المنافقين في الجمعة لا يقطعهما إلى غيرهما»[1].

ولكن الأول من مجرد الاستحسان. والثاني قاصر سندا فلا يصلحان للفتوى وإن صلحا للاحتياط.

(٧٦) لأصالة بقاء التخيير مطلقاً وعدم دليل على المنع من إجماع أو غيره لأنّ المنساق من الأدلة المانعة ما وجبت فيها السورة لا ما لا تجب فيها، مع ما ورد من كثرة التسهيل في النافلة في النصوص من تبعيض السورة، وقراءة العزائم،

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(مسألة ١٩): يجوز مع الضرورة العدول بعد بلوغ النصف حتّى في الجحد والتوحيد(٧٧)، كما إذا نسي بعض السورة، أو خاف فوت الوقت بإتمامها، أو كان هناك مانع آخر، ومن ذلك ما لو نذر أن يقرأ سورة معينة في صلاته فنسي وقرأ غيرها فإنّ الظاهر جواز العدول(٧٨) وإن كان بعد بلوغ النصف أو كان ما شرع فيه الجحد أو التوحيد.

والقران، ويمكن استفادة العدول من إطلاق جواز التبعيض، وإطلاق جواز القران فيها والظاهر أنّ العدول من الجحد إلى التوحيد وبالعكس كذلك، لأنّ الشك في شمول دليل الحرمة للنافلة يكفي في الرجوع إلى الأصل.

(٧٧) للإجماع، ولأنّه: «ليس شيء مما حرم الله إلاّ وقد أحله لمن اضطر إليه»[١] بناءً على شمول الحلية والحرمة للنفسية والغيرية كما هو الظاهر وقد ارتكز في النفوس: أنّ الضرورات تبيح المحذورات، مع أنّ المنساق من الأدلة المانعة إنّما هو حال الاختيار، فيرجع في غيره إلى الأصل.

(٧٨) بناءً على ترجيح دليل وجوب الوفاء بالنذر على دليل حرمة العدول بدعوى أنّ أدلة حرمة العدول لا اقتضائيّة، فتزول الحرمة بعروض وجوب الوفاء بالنذر.

وفيه: أنّ ذلك من مجرد الدعوى ولا شاهد عليها بل تصح دعوى العكس، لأنّه ما لم يكن العمل راجحا قبل النذر، ومع قطع النظر عنه لم ينعقد فضلاً عن أن يكون ممنوعاً شرعاً، ومع الشك فمقتضى الأصل عدم وجوب الوفاء بعد عدم جواز التمسك بعموم وجوب الوفاء، لأنّه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية.

إلاّ أن يقال: إنّ الموضوع النذر العرفي كما في جميع موارد العقود

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب القيام حديث:٧.

(مسألة ٢٠): يجب على الرجال الجهر بالقراءة في الصبح، والركعتين الأولتين من المغرب والعشاء[٧٩]. ويجب الإخفات في

والإيقاعات حيث إنّ موردها الموضوعات العرفية ما لم تثبت التخطئة، وطريق الاحتياط إتمامها رجاء ثم الإتيان بالمنذورة كذلك ولا محذور في البين إلاّ شبهة القران، وقد تقدم عدم الدليل على حرمته، وعلى فرضه ففي شموله لمثل المقام إشكال، بل منع.

ثم إنّ النذر المذكور يتصوّر على وجوه:

الأول: أن ينذر قراءة السورة المعينة غافلا عن كلّ شيءٍ وحكمه ما تقدم.

الثاني: أن ينذر قراءة سورة خاصة وينذر أيضاً عدم قراءة سورة خاصة بناءً على تحقق مثل هذا النذر لوجود رجحان في ترك القراءة في الجملة، فلو قرأها غفلة وجب عليه العدول إلى ما نذر قراءتها، لوجوب الوفاء بالنذر، والظاهر عدم شمول دليل حرمة العدول للفرض، لأنّه فيما إذا لم يكن الإتمام حراما ويمكن أن يكون هذا مراد الماتن رحمه الله فيكون المراد بجواز الرجوع الجواز بالمعنى الأعم الشامل للوجوب.

الثالث: أن ينذر قراءة سورة خاصة على فرض اشتغال ذمته بوجوب إتيان السورة وحينئذ فلو قرأ غير المنذورة غفلة وتجاوز النصف لا يصح له العدول، لعدم اشتغال الذمة بسورة أخرى بل هو مشغول الذمة فعلا بوجوب إتمام ما شرع فيها. وأما قبله فالظاهر الوجوب لبقاء الاشتغال.

(٧٩) للإجماع، والسيرة العملية والفتوائية على نحو التوظيف من أول تشريع الصلاة، ويستفاد من الأخبار الكثيرة في الأبواب المتفرقة التي يأتي بعضها. وما ورد في علة تشريع الجهر والإخفات أنّه من المسلّمات بين المسلمين من أول عصر البعثة، وإنّما الكلام في أنّه على سبيل الوجوب أو الندب مقتضى ظواهر الأخبار هو الأول، فلو عكس بطل إلاّ ما خرج بالدليل، ففي خبر ابن شاذان عن أبي الحسن الرضا عليه السلام: «إنّ الصلوات التي يجهر فيها إنّما

هي في أوقات مظلمة فوجب أن يجهر فيها ليعلم المار أنّ هناك جماعة فإن أراد أن يصلّي صلّى»(١).

وفي خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «في رجل جهر فيما لا ينبغي الجهر فيه، وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه ـ إلى أن قال ـ فقال عليه السلام: أيَّ ذلك فعل ناسياً أو ساهياً فلا شيء عليه»(٢).

ويدل عليه ما ورد في خبر محمد بن عمران في بيان علة الجهر والإخفات في كيفية صلاة النبي صلى الله عليه وآله في المعراج(٣) كما يدل عليه خبر ابن الضحاك عن الرضا عليه السلام الظاهر في مداومته عليه السلام على الجهر في العشاءين والصبح والإخفات في الظهرين، قال: «إنّه كان يجهر بالقراءة في المغرب والعشاء الآخرة، وصلاة الليل والشفع والوتر، والغداة، ويخفي القراءة في الظهر والعصر»(٤).

وعن الإسكافي القول باستحبابها، وعن السيد أنّها من السنن المؤكدة، وعن جمع متابعتهما ـ لو لا خوف الإجماع ـ واستدلوا تارة بالأصل، وأخرى: بقوله تعالى ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلاً﴾(٥).

وهو شامل للصلوات كلِّها. وثالثة: بصحيح ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «عن الرجل يصلِّي من الفريضة ما يجهر فيه بالقراءة، هل عليه أن لا يجهر؟ قال عليه السلام: إن شاء جهر وإن شاء لم يفعل»(٦).

والكل مردود: إذ لا مورد للأصل مع الدليل، ولا وجه للاستدلال بالآية الكريمة للقطع بتشريع الجهر والإخفات في الجملة، فالمراد بها النهي عن الإفراط في الجهر أو الإخفات، كما يدل عليه ما ورد في تفسيرها من

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

(٣) و (٤) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢ و ٥.

(٥) سورة الإسراء: ٢١.

(٦) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٦.

الظهر والعصر[٨٠] في غير يوم الجمعة. وأما فيه فيستحب الجهر في صلاة الجمعة[٨١]

الروايات[١] وأما الصحيحة فهي مجملة، لأنَّ السائل فرض أنّ الصلاة مما يجهر فيها بالقراءة ثم سأل عن لزوم الإخفات عليه ويمكن حملها على أنّ بعض الصلوات الإخفاتية كانت مما يجهر فيها عند العامة فيكون المراد بالجهرية عند غيرنا فأجاب عليه السلام إن شاء جهر إن صلّى عندهم تقية، وإن شاء أخفى مع عدم التقية، فالتخيير تخيير في الموضوع لا في أصل الحكم.

(٨٠) للإجماع، وتقتضيه السيرة العملية بين المسلمين والفتوائية بين الإمامية، وتقدم في خبر ابن الضحاك مواظبة الإمام عليه السلام.

(٨١) لجملة من الأخبار:

منها: صحيح زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام في الجمعة قال عليه السلام: «و القراءة فيها بالجهر»[٢].

وفي صحيح ابن مسلم عن صلاة الجمعة في السفر، فقال عليه السلام: «تصنعون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الإمام فيها بالقراءة وإنّما يجهر إذا كانت خطبة»[٣].

ونحوهما غيرهما. واشتمال مثل هذه الأخبار على جملة من المندوبات يمنع عن استفادة الوجوب منها»مع أنّه قال في المدارك: «و قد قطع الأصحاب بعدم الوجوب»و عن العلامة في المنتهي: «أجمع كلّ من يحفظ عنه العلم على أنّه يجهر بالقراءة في صلاة الجمعة، ولم أقف على قول للأصحاب في الوجوب وعدمه، والأصل عدمه»، وظاهره عدم تحقق الإجماع على عدم الوجوب ولذا تمسك بالأصل. ويشكل استفادة الندب من الأخبار لورودها في مقام نفي وجوب

---

(١) راجع الوسائل باب: ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢ و ٩.

بل في الظهر أيضاً على الأقوى (٨٢).

الإخفات فلا يستفاد منها أكثر من أصل الجواز، إلاّ أن يتمسك بالإجماع المدعى على الندب، مع التسامح في الاستحباب بما لا يتسامح في غيره.

(٨٢) لجملة من الأخبار:

منها: صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلّي الجمعة أربع ركعات أ يجهر فيها بالقراءة؟ قال عليه السلام: نعم، والقنوت في الثانية»[1].

وفي صحيح ابن مسلم عنه عليه السلام أيضاً: «قال عليه السلام لنا: صلّوا في السفر صلاة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة، فقلت: إنّه ينكر علينا الجهر بها في السفر، فقال عليه السلام: اجهروا بها»[2].

وعنه عليه السلام في صحيح الحلبي: «عن القراءة في الجمعة إذا صلّيت وحدي أربعا أجهر بالقراءة؟ فقال عليه السلام: نعم»[3].

ويعارض هذه الأخبار صحيح جميل: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الجماعة يوم الجمعة في السفر، فقال عليه السلام: يصنعون، كما يصنعون في غير الجمعة في الظهر، ولا يجهر الإمام فيها بالقراءة إنّما يجهر إذا كانت خطبة»[4].

ومثله ما تقدم في صحيح ابن مسلم، ولذا ذهب بعض الأصحاب إلى المنع، وعن المحقق رحمه الله في المعتبر «إنّه أشبه بالمذهب». ولكن نسب إلى المشهور استحباب الجهر.

أقول: يمكن حمل الصحيحين على التقية بقرينة ما تقدم في خبر ابن مسلم «إنّه ينكر علينا». ثم إنّ الظاهر عدم دلالة ما تقدم من صحيح الحلبي ومثله على

---

(١) الوسائل باب: ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٢) و (٣) و (٤) الوسائل باب: ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٦ و ٣ و ٨.

(مسألة ٢١): يستحب الجهر بالبسملة في الظهرين للحمد والسورة[٨٣].

وجوب الجهر لوروده في مقام دفع توهم الحظر، بل استفادة الاستحباب منه مشكل إلاّ أن يبنى فيه على التسامح فالأحوط الإخفات وإن جاز الجهر أيضاً.

و أما صلاة العصر يوم الجمعة فمقتضى الإطلاق والعموم الدالان على الإخفات شمولهما لعصر يوم الجمعة أيضاً ولا دليل على الخلاف كما ورد في ظهر يومها.

فروع ـ (الأول): محلّ الجهر والإخفات خصوص القراءة نصّاً[١].

و إجماعاً، فلا يجبان في غيرها من الأذكار مطلقاً، ويتخير فيها بينهما إجماعاً.

(الثاني): لا يجب الجهر ولا الإخفات في القراءة في النوافل والصلوات المندوبة مطلقاً، للأصل، نعم، الأولى الإخفات في قراءة النهارية منها والجهر في الليلة، لقاعدة الإلحاق المحمولة على مجرد الأولوية، لظهور الإجماع على عدم الوجوب.

(الثالث): قضاء الفرائض تابع لأدائها نصّاً[٢] وإجماعاً فقضاء الظهرين يخفت فيه، وإن كان في الليل، وقضاء العشاءين يجهر فيه وإن كان في اليوم.

(٨٣) نصوصا، وإجماعاً ففي خبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام «و الإجهار بـ«بسم الله الرّحمن الرّحيم»في جميع الصلوات سنة»[٣].

وفي بعض الأخبار عدّ ذلك من علامات المؤمن[٤] وفي صحيح صفوان: «صلّيت خلف أبي عبد الله عليه السلام أياما، فكان إذا كانت صلاة لا يجهر فيها

---

(١) راجع الوسائل باب: ٢٥ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٢) راجع الوسائل باب: ٦ من أبواب قضاء الصلوات.

(٣) الوسائل باب: ٢١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٦.

(٤) راجع الوسائل باب: ٥٦ من أبواب المزار، ومستدرك الوسائل باب: ١٧ من أبواب القراءة في الصلاة.

جهر بـ(بسم الله الرّحمن الرّحيم) وكان يجهر في السورتين جميعاً»[١].

ونسب إلى الصدوق والقاضي (قدس سرهما) وجوبه لظاهر خبر الأعمش عن جعفر عليه السلام: «و الإجهار ب«بسم الله الرّحمن الرّحيم»في الصلاة واجب»[٢].

وما عن عليٍّ عليه السلام: «و ألزمت الناس بالجهر بـ«بسم الله الرّحمن الرحيم»[٣].

و فيه: مضافا إلى قصور سندهما، وهنهما بالإعراض، وإمكان الحمل على تأكد الاستحباب، وأما صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّهما سألاه عمن يقرأ«بسم الله الرّحمن الرّحيم»حين يريد أن يقرأ فاتحة الكتاب، قال عليه السلام: نعم، إن شاء سرّا وإن شاء جهراً، فقالا: أ فيقرؤها مع السورة الأخرى؟ فقال عليه السلام: لا»[٤].

فمحمول على التقية بقرينة ذيله. ومقتضى الإطلاقات الآبية عن التقييد عدم الفرق بين الإمام وغيره، فلا وجه لما عن ابن الجنيد من الاختصاص بالإمام، لما ورد فيه من النصوص بالخصوص لأنّها وردت في بعض مصاديق المطلق فلا ينافي الإطلاق، كما أنّ مقتضاها عدم الفرق بين الأولتين الأخيرتين وثالثة المغرب. فلا وجه لما عن الحلبي من الاختصاص بالأولتين، لقاعدة الاحتياط، ولأنّ نصوص الاستحباب بالجهر بالبسملة وردت فيما تتعيّن فيها القراءة ولا تتعيّن القراءة في الأخيرتين، لما يأتي في الفصل التالي. ويرد الأخير بأنّه استحسان مخالف للإطلاق، والأول بأنّه مخالف لما حقق في الأصول من أنّ المرجع في الشك في الشرطية إنّما هو البراءة دون الاحتياط، مع أنّ عمدة الدليل على الإخفات في الأخيرتين الإجماع والمتيقن منه غير البسملة.

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٢١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٥.

(٣) روضة الكافي ج: ٨ صفحة: ٦١ الطبعة الحديثة .

(٤) الوسائل باب: ١٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

(مسألة ٢٢): إذا جهر في موضع الإخفات، أو أخفت في موضع الجهر عمداً بطلت الصلاة، وإن كان ناسيا أو جاهلاً ولو بالحكم صحت(٨٤)، سواء كان الجاهل بالحكم متنبهاً للسؤال ولم يسأل أم لا، لكن الشرط حصول قصد القربة منه(٨٥)، وإن كان الأحوط في هذه الصورة الإعادة(٨٦).

فرع: لو وجب الإخفات لعارض فيمكن دعوى انصراف الأدلة عنه، ويأتي في [مسألة ٢٢] من (فصل أحكام الجماعة) ما ينفع المقام.

(٨٤) للإجماع والنص، ففي خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «في رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه، وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه فقال عليه السلام: أيّ ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته وعليه الإعادة، فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته»[1].

و مقتضى الإطلاق عدم الفرق بين الجهل بالحكم والموضوع، ولا بين البسيط والمركب، بل الجمود على قوله عليه السلام: «لا يدري» الشمول للشاك أيضاً، لصدق أنّه لا يدري، إلاّ أن يقال: بالانصراف عنه خصوصاً إن كان متمكناً من الفحص والسؤال، ولكنه مشكل.

(٨٥) لبطلان العمل حينئذ من جهة فقد قصد القربة. ثم إنّ الظاهر إمكان حصول قصد القربة من الجاهل المتنبه للسؤال، وكذا من الشاك كما في إتيان جميع العبادات الاحتياطية حيث يحصل منهم قصد التقرب.

(٨٦) أي في صورة التنبه للسؤال، خروجا عن خلاف من أوجبها حينئذ، ولكن لا دليل عليها، لأنّ احتمال البطلان إن كان مستندا إلى فقد قصد القربة فهو خلاف الغرض، وإن كان لأجل شمول التعمد للجاهل المتنبه للسؤال وللشاك كذلك فهو مشكل، للشك في شمول الدليل لهما من جهة الشبهة الموضوعية، فيرجع حينئذ إلى أصالة البراءة عن المانعية.

---

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(مسألة ٢٣): إذا تذكر الناسي أو الجاهل قبل الركوع لا تجب عليه إعادة القراءة، بل وكذا لو تذكر في أثناء القراءة حتّى لو قرأ آية لا

إن قلت: نعم الجاهل المقصِّر بالحكم في هذه المسألة تصح صلاته نصّاً وإجماعاً ولكنه إن كان من باب اختصاص الحكم بالعالمين فهو غير معقول، كما ثبت في محلِّه، وإن كان الحكم مطلقاً بالنسبة إلى العالم والجاهل فلازمه بطلان الصلاة بالنسبة إليه كالعامد، وإن كان من باب تقبل الشارع العمل الناقص بعد وجوده بدلاً عن التام وإسقاط ما هو واجب عليه أولاً للتسهيل والامتنان فهو مخالف لما يظهر من الأصحاب في المقام من استحقاق العقاب وثبوت الإثم وعدم المعذورية، إذ لا معنى لاستحقاق العقاب مع فراغ الذمة عن التكليف.

قلت أولاً: اختصاص التكليف بالعالمين معقول، كما أثبتناه في الأصول.

وثانياً: إنّ ظاهر الصحيحة: «تمت صلاته ولا شيء عليه».

عدم استحقاق العقاب فلو تمَّ إجماع عليه نقول به وإلاّ فمجرد النسبة إلى الأصحاب لا يكون دليلا عليه ما لم يكن إجماعاً، فيصح اختيار الوجه الأخير بعد عدم ثبوت الإثم.

وثالثاً: إنّ لكلٍّ واحد من الجهر والإخفات في محلِّه مصلحة تختص به لا تتغير بالجهل بالحكم، ومصلحة أخرى في طول تلك المصلحة الأولية لأجل التسهيل فيصح العمل لأجل درك المصلحة الثانية ويستحق العقاب لتفويت المصلحة الأولى.

إن قيل: أيّ تسهيل وتيسير على الأمة بعد استحقاق العقاب على المخالفة؟

يقال: التسهيل إنّما هو في عدم الإعادة أو القضاء، وفي استحقاق العقاب أيضاً مصلحة الترغيب إلى تعلم الحكم وعدم إهماله، مع أنّه من اللّمم المكفرة، فلا يبقى أثره إلى الآخرة إن شاء الله تعالى.

تجب إعادتها(٨٧)، لكن الأحوط الإعادة خصوصاً إذا كان في الأثناء(٨٨).

(مسألة ٢٤): لا فرق في معذورية الجاهل بالحكم في الجهر والإخفات بين أن يكون جاهلاً بوجوبهما، أو جاهلاً بمحلِّهما بأن علم إجمالاً أنّه يجب في بعض الصلوات الجهر وفي بعضها الإخفات إلا أنّه اشتبه عليه أنّ الصبح مثلاً جهرية والظهر إخفاتية بل تخيّل العكس ـ أو كان جاهلاً بمعنى الجهر والإخفات فالأقوى معذوريته في الصورتين(٨٩)، كما أنّ الأقوى معذوريته(٩٠) إذا كان جاهلاً بأنّ المأموم

---

(٨٧) كلّ ذلك لإطلاق قوله عليه السلام: «تمت صلاته ولا شيء عليه» فإنّه لو وجبت في الصلاة إعادة شيءٍ من تمام القراءة أو بعضها، لما قال عليه السلام: «تمت صلاته ولا شيء عليه»، مع أنّه لا وجه للإعادة في التسهيل المطلق والامتنان المحض.

(٨٨) جموداً على احتمال انصراف الدليل عن الصورتين، ولكن الإطلاق ثابت فالاحتمال ساقط. نعم، لا بأس بالإعادة بعنوان الرجاء.

(٨٩) لإطلاق الدليل الشامل لهما فإنّه يصدق عرفاً أنّه لم يتعمد الجهر في محلّ الإخفات أو بالعكس. نعم، يصدق أنّه تعمّد الجهر في صورة العلم الإجمالي في الجملة، ولكنه لم يقع في مورد الدليل حتّى يوجب البطلان، وإنّما الواقع فيه تعمّد الجهر في موضع الإخفات وبالعكس فلا بد من تعلق التعمد بالحال والمحلّ معاً فلا يكفي تعلقه بأحدهما فقط.

(٩٠) للإطلاق الشامل له أيضاً، ولو استشكل فيه بالانصراف أو الشك في الشمول، فالمرجع هو القواعد، ومقتضى حديث «لا تعاد»الصحة مع عدم التعمد. وأما معه فإن اكتفى بما خالف فيه فتبطل الصلاة من جهة الترك العمدي للواجب الصّلاتي، وإن تدارك المأتيّ به بحسب الوظيفة، كما إذا جهر مَن وظيفته الإخفات في آية من الفاتحة مثلاً، أو في تمامها ثم تاب وأتى بها إخفاتاً،

يجب عليه الإخفات عند وجوب القراءة عليه وإن كانت الصلاة جهرية فجهر، لكن الأحوط فيه وفي الصورتين الأولتين الإعادة(٩١).

(مسألة ٢٥): لا يجب الجهر على النساء في الصلوات الجهرية(٩٢)

فالبطلان مبنيّ على انطباق الكلام المحرَّم والزيادة المبطلة على ما أتى به وظاهرهم ذلك، ويأتي ما يتعلق به إن شاء الله تعالى.

(٩١) ظهر وجه الاحتياط مما مرّ، والأولى أن يكون بعنوان الرجاء.

فروع ـ (الأول): يأتي حكم الجهر في الأخيرتين من الرباعية وأخيرة، المغرب في الفصل التالي [مسألة ٤] وما بعدها.

(الثاني): لو جهر في موضع الإخفات أو العكس وشك في أنّه كان بعنوان العمد أو غيره فمقتضى الأصل الصحة.

(الثالث): لو علم إجمالا أنّه إما تعمد في ذلك أو كان ذلك بعنوان النسيان تصح صلاته ولا شيء عليه، لأصالة البراءة عن الإعادة وحديث «لا تعاد».

(٩٢) للنص والإجماع، ففي خبر ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «عن النساء هل عليهنّ الجهر بالقراءة في الفريضة؟ قال عليه السلام: لا، إلاّ أن تكون امرأة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع قراءتها»(١).

وذيله محمول على الندب، لكونه بالنسبة إلى إمامة الرجل مندوباً، فكيف بالمرأة المطلوب منها التستر مهما أمكن، ويشهد لأصل المسألة اهتمام الشارع بتسترهنّ مهما أمكن حتّى ورد أنّ صلاتها في المخدع أفضل من صلاتها في بيتها»(٢).

وأماالاستدلال على سقوط الجهر بالنسبة إليهنّ بأنّ صوتهنّ عورة فيجب

---

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٣.

(٢) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب أحكام المساجد حديث: ١.

بل يتخيرن بينه وبين الإخفات[٩٣] مع عدم سماع الأجنبي، وأما معه فالأحوط إخفاتهنّ[٩٤]، وأما في الإخفاتية فيجب عليهنّ الإخفات كالرجال ويعذرن في ما يعذرون فيه[٩٥].

(مسألة ٢٦): مناط الجهر والإخفات: ظهور جوهر الصوت

عليهنّ إخفاء صوتهنّ، كما يجب ستر بدنهنّ. فمردود أولاً: بعدم ثبوت كون صوتهنّ عورة، كما يأتي في النكاح إن شاء الله تعالى.

وثانياً: بأنّه على فرض الثبوت يدل على وجوب الإخفات وحرمة الجهر، وهو خلاف إجماعهم على عدم حرمته.

وثالثاً: بأنّ عورية الصوت إنّما هي بالنسبة إلى سماع الأجنبيّ فقط. فإذا لم يكن أجنبيّ في البين فأيّ حرمة حينئذ، وليست هي كعورية العورتين حتّى يجب سترها حتّى في الخفاء، وحتّى عن المحارم، فالدليل أعم من المدعى.

(٩٣) لأنّه بعد أن لم يتم دليل على حرمة الجهر ولا على وجوب الإخفات يتحقق التخيير لا محالة فهو تخيير عقليّ قهريّ.

(٩٤) للخروج عن خلاف من أوجبه، وقال في كشف اللثام: «اتفقت كلمة الأصحاب على أنّ صوتها عورة يجب عليها إخفاؤه عن الأجانب».

وفيه: أنّه كيف يمكن دعوى الاتفاق مع وجود الخلاف في كلِّ طبقة، ويأتي في [مسألة ٣٩] من (كتاب النكاح) الاحتياط الاستحبابي في ترك سماع صوتها وعدم العورية إلاّ أن يخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض، ويمكن أن يجمع بذلك بين الكلمات ولا بأس به وإن أبى ظاهر بعض الكلمات عنه.

ثم إنّها لو جهرت في مورد الحرمة تشكل صحة صلاتها، لأنّ الجهر من الكيفيات الداخلية للصلاة، فيكون من النهي في العبادة، فتصير نفس العبادة من مظاهر الفساد، وليس النهي متعلقاً بخارج العبادة حتّى لا تفسد.

(٩٥) لقاعدة الاشتراك، وعدم دليل على التخصيص بالرجال.

وعدمه[٩٦]، فيتحقق الإخفات بعدم ظهور جوهره وإن سمعه من بجانبه قريباً أو بعيداً.

(مسألة ٢٧): المناط في صدق القراءة قرآنا كان أو ذكراً أو

(٩٦) لأنّ هذا هو المتعارف منهما، وعليهما سيرة المسلمين في صلواتهم الجهرية والإخفاتية، والأدلة تنزل على المعهود المتعارف من بدء تشريعهما، والظاهر أنّ ذلك لم يكن بتعليم أحد لهم معنى الجهر والإخفات، بل لأجل اقتضاء فهمهم العرفي ذلك، ومعلوم أنّه ليس فيهما حقيقة شرعية، وليس للفقهاء اصطلاح خاص فيهما. فكلّ ما ذكروا في تعريفهما إنّما هو إشارة إلى المعنى المتعارف، وإن كانت العبارات مختلفة وحيث إنّ الشبهة مفهومية، فالمرجع في اعتبار شيءٍ خاص في كلِّ واحد منهما أصالة البراءة، وليس المفهوم مبيناً مع كون الشبهة في المصداق حتّى يكون المورد من موارد الاحتياط، وحينئذ فمع صدق الجهر أو الإخفات عرفاً فلا ريب في الإجزاء إن كان كلّ ذلك في محلِّه، كما لا ريب في البطلان إن كان في غير محله وكان ذلك بالعمد وإن تردد العرف في صدق الجهر أو الإخفاء عليه، كبعض أقسام البحة فمقتضى الأصل عدم المانعية إن كان عمداً وكان في غير المحلّ، وكذا إن كان في المحلّ، لأنّ مقتضى أصالة الصحة، وحديث «لا تعاد» صحة هذه الصلاة بعد عروض الشك في البطلان من هذه الجهة، إلاّ أن يقال:

إنّ المستفاد من الأدلة حصر القراءة بين الجهر والإخفات فلا يجزي ما هو خارج عنهما، فتدل نفس هذه الأدلة على البطلان في صورة التعمّد بما لا يصدق كلّ واحد منهما عليه، وحينئذ فلو أتى بالقراءة ببعض مراتب البحة فيما يجب فيه الجهر مع عدم صدق الجهر عليه وكان ذلك عن عمد لم يأت بالمأمور به عمداً،كذا في الإخفات مع عدم صدق الإخفات عليه، ولكن استفادة ذلك من الأدلة مع أنّ الجهر والإخفات مراتب كثيرة مشكلة جدًّا بعد فرض كونهما من المبيّنات العرفية. وأما كون ذلك مانعا عن صحة الصلاة فلا يستفاد ذلك عن الأدلة اللفظية فيرجع فيه إلى أصالة البراءة وحديث «لا تعاد»، كما تقدم.

دعاءً ما مر في تكبيرة الإحرام من أن يكون بحيث يسمعه نفسه تحقيقاً أو تقديراً(٩٧) بأن كان أصمّ أو كان هناك مانع من سماعه، ولا يكفي سماع الغير(٩٨) الذي هو أقرب إليه من سمعه.

(مسألة ٢٨): لا يجوز من الجهر ما كان مفرطاً خارجاً عن المعتاد كالصياح فإن فعل، فالظاهر البطلان(٩٩).

(مسألة ٢٩): من لا يكون حافظاً للحمد يجوز أن يقرأ في

---

(٩٧) لأنّ ذلك هو المناط في صدق القراءة عرفاً أيضاً، وقد تقدم في [مسألة ٥] من (فصل تكبيرة الإحرام)، فراجع.

(٩٨) لقول أبي جعفر عليه السلام: «لا يكتب من القراءة والدعاء إلاّ ما أسمع نفسه»[١].

و لكن الظاهر أنّ فرض سماع الغير من دون سماع النفس غير واقع ظاهراً،يمكن أن يقال: إنّ ذكر إسماع النفس لا موضوعية فيه وإنّما هو طريق لتحقق السماع في الجملة خارجا، فيكفي حينئذ سماع الغير ولو لم يسمع نفسه إن فرض تحققه.

(٩٩) للإجماع، وللنهي عن الجهر العالي في قوله تعالى ﴿وَلاَ تَجهَر بِصَلاَتِكَ وَلاَ تُخَافِت بِهَا﴾[٢] وفي خبر سماعة: «المخافتة دون سمعک، والجهر أن ترفع صوتك شديدا»[٣].

فيكون من النهي في العبادة الموجب للبطلان، وفي خبر عمار: «الجهر بها رفع الصوت، والتخافت ما لم تسمع نفسك»[٤].

ويظهر منهم الإجماع على البطلان أيضاً.

---

(١) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٢) سورة طه: ٢٢.

(٣) و (٤) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢ و ٦.

المصحف(١٠٠)، بل يجوز ذلك للقادر الحافظ أيضاً على الأقوى(١٠١)

---

(١٠٠) لإطلاق أدلة القراءة، وظهور الإجماع على الجواز حينئذ، ولأصالة البراءة عن اشتراط القراءة عن ظهر القلب، وأصالة البراءة عن الائتمام مع التمكن منه، وكذا الكلام في تلقين الغير آية فآية.

(١٠١) للأصل، والإطلاق، وخبر الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام: «ما تقول في الرجل يصلّي وهو ينظر في المصحف يقرأ فيه يضع السراج قريبا منه؟ قال عليه السلام: لا بأس بذلك»[١].

نعم، في خبر ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «عن الرجل والمرأة يضع المصحف أمامه ينظر فيه يقرأ ويصلّي؟ قال عليه السلام: لا يعتد بتلك الصلاة»[٢].

وطريق الجمع هو الحمل على الكراهة.

وذهب جمع إلى عدم الجواز بالنسبة إلى القادر، للانصراف عنه، ولأنّ المعهود فيه القراءة عن ظهر القلب، ولأنّ القراءة بالنسبة إلى القادر عن المصحف مكروهة قطعاً ولا مكروه في الصلاة، ولأنّ الصلاة معها في معرض البطلان لعروض ما يمنع عن القراءة عن المصحف.

والكلّ مخدوش، لأنّ الانصراف بدوي والمعهودية من باب الغالب واشتمال الصلاة على المكروه لا يوجب البطلان إجماعاً، بل ضرورة، والمعروضية لا توجبه أيضاً مع الاطمئنان العرفي بإمكان الإتمام إلاّ إذا كانت بحيث تخلّ بقصد الصلاتية، وأما لو لم يكن كذلك واتفق في الأثناء ما يوجب البطلان فلا يضرّ ذلك بقصد الصلاة، وقد تقدم في الثالث من (شروط مكان المصلّي) ما ينفع المقام. وأما خبر ابن أوفى: «أنّ رجلا سأل النبيّ صلى الله عليه وآله: فقال إنّي لا أستطيع أن أحفظ شيئاً من القرآن فما ذا أصنع؟ فقال صلى الله عليه وآله:

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٤١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٢.

كما يجوز له اتباع من يلقنه(١٠٢) آيةً فآية، لكن الأحوط اعتبار عدم القدرة على الحفظ والائتمام(١٠٣).

(مسألة ٣٠): إذا كان في لسانه آفة لا يمكنه التلفظ يقرأ في نفسه، ولو توهماً(١٠٤)، والأحوط تحريك لسانه بما يتوهمه(١٠٥).

قل سبحان الله والحمد لله»[١].

ولم يأمره بالقراءة من المصحف فلا بد من رد علمه إلى أهله لجواز القراءة من المصحف لمثله إجماعاً.

(١٠٢) لإطلاق الأدلة الشامل للتلقين أيضاً، ولأصالة البراءة عن وجوب المباشرة.

(١٠٣) خروجاً عن خلاف من أوجبها.

(١٠٤) لقاعدة الميسور، وإمكان استفادته من قول أبي عبد الله عليه السلام في خبر السكوني: «تلبية الأخرس وتشهده، وقراءة القرآن في الصلاة تحريك لسانه وإشارته بإصبعه»[٢].

وإن كان المقام من مراتب الأخرس أو ملحقا به عرفاً فهذا الحديث يدل عليه أيضاً. وأما خبر ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «عن الرجل، هل يصلح له أن يقرأ في صلاته ويحرِّك لسانه بالقراءة في لهواته من غير أن يسمع نفسه؟ قال عليه السلام: لا بأس أن لا يحرّك لسانه يتوهم توهماً»[٣].

فلا بد من رده إلى أهله، لعدم عامل به، أو يحمل على صورة عدم القدرة لغير ذلك.

(١٠٥) إن كان هذا من الأخرس موضوعاً أو حكماً، فيشمله ما تقدم من

---

(١) السنن الكبرى ـ البيهقي ـ ج: ٢ صفحة: ٣٨١.

(٢) الوسائل باب: ٥٩ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

(مسألة ٣١): الأخرس يحرّك لسانه، ويشير بيده إلى ألفاظ القراءة بقدرها(١٠٦).

(مسألة ٣٢): من لا يحسن القراءة يجب عليه التعلم(١٠٧) وإن كان متمكنا من الائتمام(١٠٨) وكذا يجب تعلم سائر أجزاء

خبر السكوني الدال على تحريك اللسان والإشارة باليد وإن لم يكن منه فوجه الاحتياط احتمال جريان قاعدة الميسور بالنسبة إليه.

(١٠٦) حال القراءة بالنسبة إلى الأخرس حال سائر مقاصده العرفية التي يبرزها لغيره عند الحاجة، فبأيٍّ نحو يبرز مقاصده الشخصية لمخاطبه عند الاحتياج إليها يأتي بالقراءة هكذا، وما تقدم في خبر السكوني منزل على هذا أيضاً ولا ريب في تحقق تحريك اللسان والإشارة باليد في الجملة أيضاً ولكن الأخرس على أقسام:

قسم منه: من يكون متوجها ملتفتا إلى ألفاظ القراءة ومعانيها تفصيلاً. وقسم منه: من يعلم بالقراءة إجمالا. وقسم منه: من لا يعلم ذلك أصلاً.

و لا إشكال في تحقق عقد القلب وتحريك اللسان والإشارة بالإصبع بالنسبة إلى الأول وكذا بالنسبة إلى الثاني بنحو الإجمال وأما الثالث فلا موضوع لها بالنسبة إليه. وأما الأخير، فمقتضى الأصل عدم وجوب شيء عليه إلاّ أنّ الظاهر شمول إطلاق ما تقدم من خبر السكوني له أيضاً، فيجب عليه ذلك وتقتضيه قاعدة الميسور أيضاً.

(١٠٧) لقبح تفويت التكليف المعلوم مع التمكن منه.

(١٠٨) لا إشكال في إطلاق الوجوب وإن قدر على الائتمام إن كان الوجوب نفسياً، كما يدل عليه إطلاق معقد الإجماع المدعى في المعتبر والمنتهى فإنّ إطلاقه يقتضي أن يكون الوجوب نفسيا عينيا تعيينيا، وقال في الجواهر: «أطلق الأصحاب هنا وجوب التعلم إطلاقا ظاهراً في التعيين»، وتقتضيه مرتكزات المتدينين فإنّهم يهتمون بتعلم الصلاة كاهتمامهم بالواجبات النفسية ويشهد له كثرة

الصلاة[١٠٩]، فإن ضاق الوقت مع كونه قادراً على التعلم فالأحوط الائتمام إن تمكن منه[١١٠].

اهتمام الشارع بالصلاة أيضاً. وبالجملة: الوجوب النفسي مطابق لمذاق الشارع والفقه والفقاهة، فيصح قولهم حينئذ: «فإن ترك التعلم وأتم تصح صلاته وإن أثم». وأما إن كان وجوب التعلم إرشادياً محضاً، فلا وجه للإثم غير إثم ترك أصل الصلاة، كما لا وجه لوجوبه مع التمكن الفعلي من الائتمام أو تلقين الغير.

(١٠٩) يظهر مما تقدم في القراءة تقريب استظهار الوجوب النفسي في تعلم سائر أجزاء الصلاة وأفعالها.

(١١٠) لأنّه حينئذ متمكن من إتيان المأمور به بتمامه وكماله فلا موضوع للإجزاء بغيره، مع أنّه مع التقصير ـ كما هو المفروض ـ يشكل شمول دليل صحة الصلاة الاضطرارية له، وكذا قاعدة الميسور، لعدم الإجماع على الاعتماد عليها حينئذ. ولما نسب إلى الموجز وشرحه من وجوب الجمع بين الأداء في الوقت بما تيسير والقضاء في خارجه بعد التعلم، فعلى هذا يجب عليه الائتمام، كما أفتى به الماتن رحمه الله في فصل الجماعة.

وفيه أولاً: أنّه بعد العلم بعدم سقوط أصل الصلاة عنه، كما هو المرتكز في أذهان المتشرعة، ويشهد له المرسل: «لا تسقط الصلاة بحال»[١].

يشك في وجوب الائتمام عليه، ومقتضى الأصل عدمه، لأنّ قراءة الإمام مسقطة عن قراءة المأموم، والعجز أيضاً مسقط لها وتعين أحد المسقطين دون الآخر يحتاج إلى دليل وهو مفقود، بل مقتضى الأصل عدم التعيين، وكذا لو شك في أنّ قراءة الإمام مسقط أو بدل عن أحد فردي التخيير، لعدم الدليل على التعيين حينئذ، بل مقتضى الأصل عدمه. نعم، لو علم أنّ قراءة الإمام في عرض قراءة المأموم وبدل عنها وكانت أحد فردي الواجب التخييري تعيّن الائتمام

(١) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٥.

حينئذ، لأنّه إذا تعذر أحد فردي الواجب التخييري تعيّن الفرد الآخر، ولكن من أين يعلم ذلك، وبأيٍّ وجه يستدل عليه. نعم، أصل السقوط في الجملة مسلّم، ولكنه أعم من الوجوب التخييري، كما هو المعلوم.

وثانياً: أنّ مقتضى ما دل على أنّ العاجز يأتي بما هو ميسوره حين العجز هو الاكتفاء بما تيسر، بلا فرق بين ما إذا كان العجز لآفة أو للتقصير وإن أثم في الأخير، ولكنه لا ينافي الإجزاء وسقوط القضاء، كما في سائر التكاليف الاضطرارية الحاصلة بسوء الاختيار. وما ورد في الأخرس، والمحرم من العجم، وأنّ سين بلال شين عند الله[1] وما يأتي من صحيح ابن سنان عمومها شامل للمقام أيضاً، فإنّها وإن وردت في موارد خاصة، ولكن المورد لا يكون مخصصاً، مع أنّ كونها امتنانيةً يقتضي التعميم، مضافا إلى كثرة من لا يحسن القراءة من سواد الناس.

وثالثاً: أنّه لم يعهد منهم (قدس سرهم) إجماع على وجوب الائتمام في موارد هذه الأعذار مع كون المسألة ابتلائية، وعدم تعرض النصوص له وعدم سؤال الرواة عنه مع شدة الحاجة.

فتلخص: أنّ وجوب الائتمام لا دليل عليه بوجه، بل مقتضى الأصل وظاهر ما تقدم عدمه، نعم، هو الأحوط.

(١١١) لقاعدة الميسور، وظهور عدم الخلاف، وقول أبي عبد الله عليه السلام في خبر مسعدة: «إنّك قد ترى من المحرم من العجم لا يراد منه ما يراد من العالِم الفصيح وكذلك الأخرس في القراءة في الصلاة والتشهد وما أشبه ذلك، فهذا بمنزلة العجم والمحرم لا يراد منه ما يراد من العاقل المتكلم الفصيح ـ الحديث»[2].

وعنه عن النبيّ صلى الله عليه وآله: «إنّ الرجل الأعجمي من أمتي ليقرأ

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ٢٣ من أبواب قراءة في القرآن حديث:٣.

(٢) الوسائل باب: ٦٧ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

(مسألة ٣٣): من لا يقدر إلا على الملحون أو تبديل بعض الحروف ولا يستطيع أن يتعلم أجزأه ذلك[١١١] ولا يجب عليه الائتمام وإن كان أحوط[١١٢]، وكذا الأخرس لا يجب عليه الائتمام.

(مسألة ٣٤): القادر على التعلم إذا ضاق وقته قرأ من الفاتحة ما يعلم[١١٣] وقرأ من سائر القرآن عوض البقية[١١٤]، والأحوط مع ذلك

القرآن بعجمته فترفعه الملائكة على عربيته»[١].

وقد ورد أنّ«سين بلال شين عند الله تعالى»[٢].

(١١٢) يظهر منهم عدم الخلاف في عدم وجوب الائتمام عليه وعلى الأخرس.

(١١٣) للإجماع، ولقاعدة الميسور.

(١١٤) لما استدل عليه تارة: بقاعدة الاشتغال. وفيه: أنّ المقام من موارد الأقلّ والأكثر والمرجع فيه البراءة كما ثبت في محلّه. وأخرى: بقوله تعالى: ﴿فاقرأوا ما تيسر منه[٣]﴾.

وفيه: أنّه يصدق بالنسبة إلى ما يعلم أيضاً فقد حصل الامتثال والزائد عليه مشكوك في أصل التكليف، فيرجع فيه إلى البراءة العقلية والنقلية. وثالثة: بخبر الفضل: «و إنّما أمر الناس بالقراءة لئلا يكون القرآن مهجوراً مضيعاً ـ إلى أن قال ـ وإنّما بدأ بالحمد»[٤].

حيث يدل على أنّ اختيار الحمد لتعدد المطلوب ومع الجهل به أو ببعضه لا يسقط المطلوب الأولى وهو قراءة القرآن. وفيه: مضافاً إلى قصور سنده، أنّه في

---

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب قراءة القرآن حديث: ٤.

(٢) تقدم في صفحة: ٣٠٩.

(٣) سورة المزمل: ٢٠.

(٤) الوسائل باب: ١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٣.

مقام بيان حكمة التشريع والمناسبة المقتضية له كما هو واضح وليس في مقام بيان الحكم الفعلي أو العلة المنحصرة للحكم، مع أنّه يصدق بالنسبة إلى قراءة ما يعلم من الفاتحة أيضاً. ورابعة: بقوله عليه السلام: «لا صلاة إلاّ بفاتحة الكتاب»(١).

خرج منه ما إذا أتى بما يعلم وعوّض عما لا يعلم فتكون صورة عدم التعويض باطلة. وفيه: أنّه في حق القادر على الفاتحة، وأما العاجز عن تمامها أو بعضها، فيرجع إلى سائر الأدلة والأصول وتقدم أنّ مقتضى الأصل البراءة عن التعويض. وخامسة: بالنبوي: «إذا قمت إلى الصلاة فإذا كان معك قرآن فاقرأه وإلاّ فاحمد الله وهلّله وكبّره»(٢).

وفيه: مضافاً إلى قصور سنده أنّه ظاهر فيما إذا جهل تمام القراءة كما يأتي في الفرع التالي لا البعض كما في المقام فأصالة البراءة عن وجوب التعويض عن البعض لا حاكم عليها، فما نسب إلى المشهور من وجوب التعويض من سائر القرآن لم يتم دليل عليه ولذا ذهب جمع إلى كفاية الاقتصار على ما يعلم وعدم وجوب التعويض عليه ـ هذا ولكنه يمكن أن يقال: إنّه وإن أمكنت المناقشة في كلّ واحد مما مر من الأدلة إلاّ أنّ مجموعها مما يوجب الظنّ بوجوب التعويض ولا يقصر ذلك عن سائر الظنون الاجتهادية.

ثم إنّ المشهور عند القائلين بوجوب التعويض أنّه يعتبر أن يكون بغيرها من القرآن لا بتكرار ما يعلم من الفاتحة، لأنّ الشيء الواحد لا يكون أصلاً وبدلاً.

وفيه: أنّه مجرد استبعاد لا يصلح مدركا للحكم كما أنّ ما حكي عن بعض من تعين تكرار ما يعلم من الفاتحة، لأنّه أقرب إليها من غيرها كذلك أيضاً. نعم، يمكن دعوى انصراف أدلة التعويض على فرض التمامية إلى غير الفاتحة من سائر آيات القرآن.

---

(١) مستدرك الوسائل باب: ١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٥.

(٢) كنزالعمال ج: ٤ صفحة: ٩٣ الحديث: ١٩٤٦.

تكرار ما يعلمه بقدر البقية(١١٥)، وإذا لم يعلم منها شيئاً قرأ من سائر القرآن(١١٦)، بعدد آيات الفاتحة بمقدار حروفها(١١٧). وإن لم يعلم شيئاً من القرآن سبّح وكبّر وذكر بقدرها(١١٨)، والأحوط الإتيان

---

(١١٥) ظهر وجه الاحتياط مما مر ولا بأس به رجاءً.

(١١٦) لما تقدم من خبر الفضل، والنبوي، ولقول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح ابن سنان: «إنّ الله فرض من الصلاة الركوع والسجود ألا ترى لو أنّ رجلاً دخل في الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبّر ويسبّح ويصلّي»[١].

وهو المشهور أيضاً، وظاهرها تقديم قراءة القرآن على الذكر، فلا وجه للتخيير بينهما كما عن المحقق رحمه الله في الشرائع.

(١١٧) لدعوى: أنّ المنساق من الأدلة عرفاً ذلك، ولذا ذهب إليه المشهور ولكن مقتضى الأصل والإطلاق صحة الاجتزاء بالمسمّى كما قال به بعض، وليس في الأدلة لفظ القدر والمقدار ونحوهما حتّى يبحث عن أنّه من حيث المقدار في الآيات، فلا دليل على المشهور إلاّ دعوى الانسباق العرفي لو نوقش فيه، فالمرجع إنّما هو الأصل والإطلاق ومقتضاهما الاكتفاء بالمسمّى.

(١١٨) لما تقدم من قول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح ابن سنان[٢] لأنّ غيره قاصر سنداً ولا بد من إرجاع غيره إليه. والصحيح مشتمل على التكبير والتسبيح والصلاة، واحتمال كون الاقتصار على الثلاثة لأجل المثال لمطلق الذكر قريب جدا، مع أنّ ذكر التسبيح وإرادة الأعم منه ومن التحميد وكذا العكس شائع في الأخبار، وقد ورد عن أبي جعفر عليه السلام: «أنّ ذكرنا من ذكر الله تعالى»[٣].

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الذكر حديث: ١.

بالتسبيحات الأربع(١١٩) بقدرها(١٢٠) ويجب تعلم السورة أيضاً(١٢١)، ولكن الظاهر عدم وجوب البدل لها(١٢٢) في ضيق الوقت وإن كان أحوط(١٢٣).

فتكون الصلاة عليهم، عليهم السلام من ذكر الله أيضاً، فيصح الاكتفاء بمطلق ذكر الله جلّ جلاله، فيشمل التهليل، بل الحوقلة أيضاً بعد صحة حمل ما ذكر في صحيح ابن سنان وغيره على الغالب والمثال، ويأتي في النبويّ ذكر الحوقلة أيضاً.

(١١٩) لثبوت بدليتها عن الفاتحة في الأخيرتين واختاره جمع واستوجهه في الذكرى، وجعله في المدارك وغيره الأحوط، واستشهد له بالنبويّ: «قال له صلى الله عليه وآله رجل: إنّي لا أستطيع أن آخذ شيئاً من القرآن فعلّمني ما يجزيني في الصلاة، فقال صلى الله عليه وآله قل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العليّ العظيم. قال: هذا لله فما لي قال صلى الله عليه وآله: قل: اللّهمّ اغفر لي وارحمني واهدني وارزقني وعافني»[١].

ولكن كلّ ذلك لا يصلح للوجوب كما هو واضح، لإطلاق صحيح ابن سنان الذي هو الأصل في المقام. نعم، يصلح ما ذكر للاحتياط.

(١٢٠) تقدم الكلام فيه.

(١٢١) لعين ما تقدم في تعلم الفاتحة.

(١٢٢) للأصل، ودعوى الإجماع على عدم وجوب البدل لها مع الجهل وما تقدم من الأدلة موردها صورة الجهل بالقراءة مطلقاً، فلا تشمل صورة العلم بالفاتحة والجهل بالسورة.

(١٢٣) لاحتمال شمول الأدلة لها أيضاً، ولكن لا وجه لهذا الاحتمال ودعوى الإجماع على العدم. نعم، لا بأس به رجاء.

---

(١) سنن أبي داود ج: ١ رقم ٨٣٢.

(مسألة ٣٥): لا يجوز أخذ الأجرة على تعليم الحمد والسورة، بل وكذا على تعليم سائر الأجزاء الواجبة من الصلاة[١٢٤].

فروع ـ (الأول): إذا جهل بكلٍّ من الفاتحة والسورة، فظاهر الأدلة كفاية التبديل عن الفاتحة للسورة أيضاً ويقتضيه الأصل، لكون المقام من صغريات الأقلّ والأكثر، فإنّ الشك في ثبوت البدل للسورة، بل لا شك في عدم وجوب التبديل عن السورة عند الجهل بها، ولكن الأحوط التبديل عنها أيضاً رجاءً.

(الثاني): إذا لم يعلم من القران إلاّ سورة التوحيد ـ مثلاً ـ فلا إشكال في عدم سقوط السورة عنه، فيجب الإتيان بها وتعوض عن الفاتحة بمقدارهاليس ذلك من القران الممنوع، لانصرافه عنه.

(الثالث): إذا لم يعلم من القرآن إلاّ آية أو آيتين يكررها بقدر الفاتحة.

(١٢٤) المشهور عدم جواز أخذ الأجرة على الواجب بتمام أقسامه واستدل عليه تارة: بالإجماع. وأخرى: بأنّه أكل للمال بالباطل، لعدم وصول عوض منه إلى المستأجر. وثالثة: بأنّه مناف للإخلاص. ورابعة: بأنّ معنى الوجوب استحقاق العمل لله تعالى، فلا يمكن استحقاق غيره له.

وخامسة: بأنّ الوجوب يوجب إلقاء مالية العمل ولذا يقهر عليه مع الامتناع.

والكلّ باطل، إذ يرد على الأول: أنّ الإجماع غير متحقق مع هذا الاختلاف الكثير.

وعلى الثاني: أنّه ليس من أكل المال بالباطل إذ يكفي في العوض مطلق الغرض الصحيح الذي لم ينه عنه الشارع ولا ريب في تحققه.

وعلى الثالث: أنّه لا منافاة فيه للإخلاص، لإمكان أن يكون أخذ الأجرة من موجبات حصول القربة في العمل ودواعيه، مع أنّه أعم، لإمكان كون الواجب توصلياً، مضافاً إلى أنّ الكلام في تعليم الواجب لا في عمله، ولا دليل على أنّ تعليم الواجب تعبدي، بل مقتضى الأصل عدمه.

والظاهر جواز أخذها على تعليم المستحبات(١٢٥).

وعلى الرابع: بأنّ مالكية الله تعالى للعمل، ولذات العامل حقيقية واقعية واستحقاق العامل لعمله اعتباريّ ظاهريّ ولا منافاة بينهما، وهذا الإشكال جار في جميع أموال العباد وأعمالهم ولا اختصاص له بالواجبات فإنّ ﴿لله مُلكُ السَّموات وَالأَرْضِ﴾[1] ولا محذور فيه، لأنّه تعالى مالك العباد وأموالهم وأعمالهم جميع شؤونهم وأعطى العامل استحقاق عمله وملكه على أمواله، فالاستحقاق موهبة منه تعالى لعباده ولا محذور فيه من عقل أو نقل، بل هو المناسب لفضله غير المتناهي، فلا المالكية المطلقة تزيده تعالى فضلا ولا العطيات غير المتناهية تنقصه شيئاً.

وعلى الخامس: بأنّ الوجوب والقهر مع الامتناع لا يوجب سلب المالية كما في موارد الاحتكار وغيرها. والعمدة في الدليل أنّ تعليم الصلاة مجانيّ، بل من أهم الحقوق المجانية للمسلمين بعضهم على بعض تعليم الصلاة وما يتعلق بها وكذا سائر واجبات فروع الدّين الابتلائية، والظاهر كون الحكم كذلك في جميع الملل والأديان بالنسبة إلى أهم واجبات دينهم أصولاً كانت، أو فروعاً.

(١٢٥) لأصالة احترام العمل التي هي أهم الأصول النظامية العقلائية فتشمله الإطلاقات والعمومات الشرعية ولا مانع في البين إلاّ دعوى وجوب تعليم المستحبات في الجملة أيضاً. وفيه: أنّه على فرض صحتها ليس بمانع كما تقدم، أو دعوى أنّ تعليمها أيضاً يكون مجانياً. وفيه: منع لعدم الدليل عليه من عقل أو نقل وقد استظهرت المجانية في الواجبات الابتلائية من بناء العقلاء في الجملة، وتقبيحهم أخذ الأجرة على الواجبات الابتلائية في الدّين، ولو فرض هناك إجماع فالمتيقن منه خصوص الواجبات فقط، فتبقى المندوبات تحت الأصل، ويأتي في كتاب الإجارة في [مسألة ٣١] من (فصل لا يجوز إجارة الأرض) ما له نفع في المقام إن شاء الله تعالى وكذا في كتاب البيع.

---

(١) سورة النور: ٤٢.

(مسألة ٣٦): يجب الترتيب بين آيات الحمد والسورة، وبين كلماتها وحروفها(١٢٦)، وكذا الموالاة(١٢٧)، فلو أخلّ بشيءٍ من ذلك عمداً بطلت صلاته(١٢٨).

---

(١٢٦) لإجماع المسلمين، وظواهر نصوص المعصومين عليهم السلام[1].

(١٢٧) لظهور الإجماع، ولالتزام المصلِّين عليها من أول تشريع الصلاة خلفا عن سلف نحو التزامهم بواجباتها، مع أنّ الموالاة العرفية معتبرة في التكلمات المحاورية بين الناس بحيث يعد تركها نقصاً محاورياً بينهم، والقراءة الواجبة منزلة على ما هو المتعارف بين الناس في محاوراتهم وهم يقبحون السكوت الخلاف المتعارف القصير بين الحروف والكلمات، فكيف بالطويل منه.

إن قيل: فعلى هذا تعتبر الموالاة في مطلق قراءة القرآن ولو كانت مندوبة ولم تكن شرطاً لصلاة أو نحوها. قلت: نعم، ولكن حيث يجوز فيها ترك القراءة رأسا والقطع على الآية وترك قراءة ما بعدها، بل الاكتفاء ببعض الآية لا أثر للموالاة حينئذ. ولكن لو بنى على قراءة سورة تامة أو آية كذلك، فالظاهر التزام المتعارف بالموالاة فيها أيضاً.

(١٢٨) لخروج المأتي به حينئذ عن الجزئية، فيكون من الزيادة العمدية لا محالة فتبطل الصلاة بها على ما يأتي في الخلل، وإن نوقش في ذلك يكفي ظهور إجماعهم على البطلان، فلا وجه لما نسب إلى المبسوط وغيره من عدم بطلان الصلاة، بل تبطل نفس الكلمة، فتستأنف ويَصح أصل الصلاة. نعم، لو كان ذلك بغير العمد من نسيان أو سهو أو غفلة أو عروض عارض تستأنف الكلمة وتصح الصلاة حينئذ، ولكن يمكن تقوية ما نسب إلى المبسوط وغيره من أنّ عمدة الدليل على البطلان إنّما هو الإجماع والمتيقن منه بطلان ذات الكلمة لا أصل الصلاة، فأصالة الصحة محكمة إلا أن يقال: اشتمال الصلاة على الباطل العمدي الداخلي يسقطها عن صلاحية التقرب بها.

---

(١) الوسائل باب: ٤ وغيره من أبواب القراءة في الصلاة.

(مسألة ٣٧): لو أخلّ بشيءٍ من الكلمات أو الحروف أو بدَّل حرفا بحرف حتّى الضاد بالظاء أو العكس بطلت(١٢٩)، وكذا لو أخل

(١٢٩) لأنّ ما أخلّ به إما جزء أو شرط، فإن كان الأول فالكلّ ينتفي بانتفاء الجزء وإن كان الثاني فالمشروط ينعدم بانعدام الشرط، إلاّ أن يدل دليل على الخلاف ولا دليل على الخلاف في الموردين، وكذا الكلام في بقية المسألة، فلا ريب في بطلان الكلمة التي أخلّ بشيء منها وحينئذ فإن كان الإخلال عمديّاً تبطل الصلاة لما مر، وإن كان سهواً أو نسياناً وتذكر في المحلّ وجب الاستئناف وإن لم يستأنف تبطل الصلاة للنقيصة العمدية، وإن تذكر بعد الدخول في الركن اللاحق تصح صلاته ولا شيء عليه، لحديث «لا تعاد»[١] ويأتي التفصيل في محله.

ثم إنّ اعتبار حروف الكلمات في قوامها مما لا ريب فيه، لكون وضعها كذلك، فهي مقوّمة لذات الكلمة، وأما الحركة والبناء والسكون اللازم والمد الواجب، فوجوب ذلك كلّه في اللغة العربية يكشف عن وجوب مراعاتها في القراءة القرآنية أيضاً، لفرض نزولها باللغة العربية، وظاهر الفقهاء وجوب مراعاة ما هو واجب الاعتبار في النحو والصرف، وعن العلامة الطباطبائي (قدّس الله سرّه).

وكلّما في النحو والصرف وجب فواجب ويستحب المستحب

ولكن الشأن في ثبوت الوجوب بما قالوا بوجوبه وثبوت الإجماع المعتبر على وجوب كلّ ما قالوا بوجوبه لعدم إشارة إلى شيءٍ من ذلك في الأخبار مع كون الموضوع من الأمور الابتلائية في آناء الليل وأطراف النهار ولو كان شيئاً لظهربان من أول البعثة. إلاّ أن يقال: إنّ إطلاقات قراءة القرآن تكفي في ذلك بعد تنزيلها على المعهود المتعارف وفيه بحث، بل منع لاختلاف لهجات الناس في كلّ بلدة فضلاً عن جميع البلاد وفي جميع الطبقات ولو شك في وجوب مراعاتها في اللغة العربية وعدمه، فمقتضى الأصل عدم اعتباره بعد عدم توقف أداء الكلمة عليه.

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الركوع حديث: ٥.

بحركة بناءٍ أو إعراب أو مد واجب أو تشديد أو سكون لازم، وكذا لو أخرج حرفاً من غير مخرجه بحيث يخرج عن صدق ذلك الحرف في عرف العرب[١٣٠].

(مسألة ٣٨): يجب حذف همزة الوصل في الدرج مثل همزة الله والرّحمن والرّحيم واهدنا ونحو ذلك[١٣١] ـ فلو أثبتها بطلت، وكذا يجب إثبات همزة القطع كهمزة أنعمت فلو حذفها حين الوصل بطلت[١٣٢].

(مسألة ٣٩): الأحوط ترك الوقف بالحركة والوصل بالسكون[١٣٣].

---

(١٣٠) لأنّ القرآن نزل على ما هو المعهود في عرف العرب، فلا بد من مراعاة ما تعارف فيه.

(١٣١) لظهور تسالم أهل العربية على حذف همزة الوصل وإثبات همزة القطع وقد مر لزوم مراعاة ما تسالموا عليه. وأرسل أهل العربية إرسال المسلّمات أنّ الهمزة على ضربين ألف وصل، وألف قطع، فكلّ ما ثبت في الوصل، فهو ألف القطع وما لم يثبت فهو ألف الوصل، وألف القطع قد تكون زائدة مثل ألف الاستفهام، وقد تكون أصلية مثل أخذ، وأمر.

(١٣٢) لاشتمال الصلاة على الباطل الداخلي، فلا يصلح للتقرب بها.

هذا إذا كان ذلك عن عمد، وإن كان عن غير عمد تصح الصلاة إن تذكر بعد تجاوز المحلّ، وإن تذكر قبله يعيد الكلمة وإلا فتكون الصلاة باطلة من جهة النقيصة العمدية.

(١٣٣) مقتضى الأصل عدم وجوب مراعاتها، والصحة معها وعدم مانعيتها إلا إذا توقف أداء الكلمة عليهما، أو قام إجماع أهل العربية على اعتبارهما، أو ورد دليل تعبدي على لزومهما. والأول باطل، والثاني ممنوع والأخير مفقود، فيبقى مقتضى الأصل بحاله.

(مسألة ٤٠): يجب أن يعلم حركة آخر الكلمة إذا أراد أن يقرأها بالوصل بما بعدها[١٣٤] مثلاً إذا أراد أن لا يقف على (العالمين)

وعن المجلسي رحمه الله عليه دعوى الاتفاق من القراءة وأهل العربية على عدم جواز الوقف بالحركة.

وفيه: أنّه لا اعتبار باتفاق القراء ولم يثبت اتفاق أهل العربية كما لا يخفى على من راجع كتبهم.

وعن الشيخ الأنصاري جواز الوقوف بالحركة وعدم جواز الوصل بالسكون، لأنّ الحركة في آخر الكلمة من قبيل الجزء الصوري لها، فيجب الإتيان بها.

وفيه: أنّ الحركة في آخر الكلمة قد تكون مقتضى وضعها كفتح تاء ﴿أنعمتَ عليهم﴾ مثلاً، وأخرى: لا تكون كذلك كضم الدال في جاءني زيد ـ مثلاً ـ والإخلال بالأول إخلال بالوضع بخلاف الثانية، لعدم وضع لفظ زيد متحركاً بحركة خاصة وإنّما هي لأجل عوامل تعرضه، وحينئذ فإن دل دليل على لزوم مراعاة الحركة حتّى في حال الوصل يتبع وإلا فمقتضى الأصل عدمه مع أنّه يظهر من غير واحد ـ في بحث الأذان والإقامة وصرّح به الشهيد في الروضةالروض وكاشف الغطاء ـ جواز الوصل بالسكون وأنّه ليس لحنا ولا مخالفا لقانون اللغة، وصرح في المستند بعدم الدليل على وجوب كون القراءة على النهج العربي وإن كان هو على إطلاقه ممنوعاً جداً.

ثم إنّ الوقف عبارة عن قطع الكلام والفصل بينه وبين لاحقه ويقابله الوصل وكلّ منهما على قسمين إما مع التحريك أو مع التسكين، فتكون الأقسام أربعة: ولا خلاف في الوصل بالحركة والوقف بالسكون، وإنّما الإشكال في الوقف بالحركة والوصل بالسكون، ولا ينبغي ترك الاحتياط خروجا عن خلاف من أوجبهما.

(١٣٤) هذه المسألة متفرعة على المسألة السابقة والاحتياط هناك والجزم بالفتوى هنا لا يخلو عن تناف. وحينئذ فإن قلنا بعدم جواز الوصل بالسكون تجب

ويصلها بقوله: (الرَّحمٰن الرَّحيم) يجب أن يعلم أنّ النون مفتوح وهكذا.. نعم، إذا كان يقف على كلِّ آية لا يجب عليه أن يعلم حركة آخر الكلمة.

(مسألة ٤١): لا يجب أن يعرف مخارج الحروف على طبق ما ذكره علماء التجويد(١٣٥)، بلى يكفي إخراجها منها، وإن لم يلتفت

معرفة آخر الكلمة مقدمة لعدم حصوله وإلا فلا دليل على وجوبه، وتقدم في المسألة السابقة عدم الوجوب، فلا وجه لوجوب المقدمة وإن كان هو الأحوط كما مرّ في سابقتها.

(١٣٥) للأصل بعد عدم دليل عليه، والظاهر أنّ صدور الحروف عن مخارجها طبيعيّ غير التفاتي بالنسبة إلى من لم يكن في لسانه ومخارجة آفة. نعم، لو لم تكن حرفا في لغة أو كانت في الجملة، كانت استعمالاتها قليلة تحتاج إلى توجه إلى مخرجها وكيفية صدورها في الجملة لا بالدقة العقلية بل بنحو المتعارف في المحاورة. قال في الجواهر: ونعم ما قال: «فوسوسة كثير من الناس في الضاد وابتلائهم بمعرفة مخرجه في غير محلّها، وإنّما نشأ ذلك من بعض جهال مَن يدعي المعرفة بعلم التجويد من بني فارس».

ولا بد من بيان أمور:

الأول: قد تفحصت عاجلاً بقدر وسعي في الأخبار لأن أظفر على ما ذكروه في التجويد في مخارج الحروف وسائر ما تعرضوا له، فلم أجد عيناً ولا أثراً مع أنّ الأمر من الأمور الابتلائية لجميع المسلمين، ولو وجب شيء منها لشاع وبان.

إن قيل: إنّ الناس كانوا من العرب، فلم يحتاجوا إلى البيان، لكون جملة ما ذكروه فطريا لهم. يقال: لم يكن جميع المسلمين عرباً ولا بد وأن يبيَّن الحكم الإلهي العام البلوى مع أنّ مولانا الرضا عليه السلام كان مورد ابتلاء العجم مدة، ولم أظفر على شيء يدل على أنّ شخصا من الأعاجم قرأ قراءته لديه عليه السلام أو سأله أحد عن ذلك، مع أنّ ما ذكر في التجويد ليس من التكوينيات الفطرية، بل غالبها من الجعليات الصناعية.

وأما قولهم عليهم السلام: «اقرءوا كما تعلّمتم فسيجيئكم من يعلّمكم»[١] ففيه أولاً: أنّه يمكن أن يراد به كمية آيات القرآن لا كيفية القراءة. وثانياً: يمكن أن يراد به ما يرجع إلى مادة الآيات أو كيفياتها الواجبة النحوية دون ما يتعلق بالتجويد. وأما قوله تعالىٰ: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلا﴾[٢] فلا ربط له بالتجويد الحادث بعد رحلة النبيّ صلى الله عليه وآله بسنين وقد ورد عن أبي عبد الله عليه السلام في تفسيره: «ينبغي للعبد إذا صلّى أن يرتل في قراءته فإذا مرّ بآية فيها ذكر الجنّة وذكر النار سأل الله الجنة وتعوّذ من النار، وإذا مرّ بـ﴿يا أيّها الناس﴾ و﴿يا أيّها الذين آمنوا﴾ يقول لبيك ربنا»[٣]

وعنه عليه السلام أيضاً: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: ولا تهذه هذّ الشعر ولا تنثره نثر الرمل ولكن اقرعوا به قلوبكم القاسية ولا يكن همّ أحدكم آخر السورة»[٤].

ولا ربط لهما بالتجويد أيضاً، بل مفادهما التخشع والتفكر في القراءة.

نعم، روي عن عليّ عليه السلام في معنى الترتيل: «أنّه حفظ الوقوف وأداء الحروف»[٥].

ولكن عن الحدائق: لم أقف عليه في كتب الأخبار ولعله من مفتعلات العامة ترويجا لصناعة التجويد. ويأتي في (فصل مندوبات القراءة) معنى الترتيل المستحب، فلا دليل على لزوم ابتاع ما أوجبوه بل ولا استحباب متابعتهم فيه، فكيف بما ندبوه إلا إذا توقف أداء مادة الكلمة لغةً أو هيئتها المعتبرة فيها عليه فيجب حينئذ الإتيان بمادة الكلمة وهيئتها المعتبرة لا من جهة لزوم متابعتهم.

الثاني: عدّ مخارج الحروف ستة عشر ـ كما عن سيبويه ـ أو سبعة عشر ـ كما عن الخليل ـ أو أربعة عشر ـ كما عن غيرهما ـ مبني على التقريب والغالب لا

---

(١) الوسائل باب: ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

(٢) سورة المزمل: ٤.

(٣) الوسائل باب: ١٨ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ١٤ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٥) تفسير الصافي المقدمة الحادية عشر.

التحقيق والدقة كما هو معلوم لكلٍّ من راجع وجدانه، مع أنّه لا دليل على اعتبار أصول هذه الأقوال من عقل أو نقل. وقال في الجواهر: وما أحسن قوله: «فما له دخل في أصل طبيعة الحروف فلا ريب في وجـوبه، وأمـا الزائـد فـقد يشكـل استحبابه لو لا التسامح فضلا عن وجوبه».

أقول: لا موضوع للتسامح هنا أيضاً لأنّه إما في حديث ضـعيف نـقل عـن معصوم أو في قول فقيه بناءً على التسامح والمقام خارج عنهما.

الثالث: المعروف بين أهل التجويد في تفصيل مخارج الحروف ما يلي:

(الأول): أنّ أقصى الحلق للهمزة، والهاء، والألف.

(الثاني): وسط الحلق: للعين، والحاء.

(الثالث): أدنى الحلق، للغين والخاء.

(الرابع): أقصى اللسان وما فوقه من الحنك: للقاف.

(الخامس): ما يلي أقصى اللسان وما يلي فوق الحنك للكاف.

(السادس): وسط اللسان وما فوقه من الحنك: للجيم والشين والياء.

(السابع): أول إحدى حافتي اللسان وما يليها من الأضراس للضاد.

(الثامن): ما دون طرف اللسان إلى منتهاه وما فوق ذلك للام.

(التاسع): ما يلي ذلك للراء.

(العاشر): ما يلي ذلك: للنون.

(الحادي عشر): طرف اللسان وأصول الثنايا: للطاء، والدال، والتاء.

(الثاني عشر): طرف اللسان والثنايا: للصاد، والزاء، والسين.

(الثالث عشر): طرف اللسان وطرف الثنايا: للظاء، والذال والثاء.

(الرابع عشر): باطن الشفة السفلى وطرف الثنايا العليا، للفاء.

(الخامس عشر): ما بين الشفتين، للباء، والميم، والواو.

(السادس عشر): الخيشوم: للواو الساكن ويسميان بحروف الغنّة.

وبتقسيم أخصر: أنّ المخارج إمـا مـخرج حـلقي أو فـمي أو شـفوي، ولا يخفى أنّ ذلك كلّه تبعيد للمسافة وجعل اصطلاح خاص لمـا جـعله الله تـعالىٰ

بالتكوين والفطرة وليس له ثمرة عملية، بل ولا علمية وكذا ما يأتي في الأمر الخامس.

الرابع: الظاهر إمكان النطق ببعض الحروف عن غير المخارج التي عينوها حيث إنّهم أرادوا بالتعيين الغالب والتقريب لا الدقة والتحقيق فلا نزاع معهم في البين، وقد مرّ أنّه لا دليل على اعتبار أصل قولهم.

الخامس: قد ذكروا أنّ الأسنان أربعة أقسام: الأول: ثنايا وهي في مقدم الفم ثنتان من فوق وثنتان من تحت. الثاني: رباعيات وهي تلي الثنايا من كلِّ جانب واحد. الثالث: أنياب وهي التي تلي الرباعيات من جانب واحد أيضاً.

الرابع: أضراس وهي بقية الأسنان وأربعة منها تسمّى ضواحك، ثم اثنتا عشر طواحن، ثم أربعة نواجذ وتسمّى ضرس العقل أيضاً، وقد لا توجد في بعض الأفراد وذكروا ذلك مقدمة لما فرعوا عليه من تعيين مخارج الحروف وأسماء الأسنان ترجع إلى علم اللغة، ولكن ما فرّعوا عليه يحتاج إثباته إلى دليل وهو مفقود.

السادس: قد ذكروا في صفات الحروف: الجهر، والهمس، والشدة والرخاء، والتوسط بينهما، والاستعلاء، والاستقبال، والإطباق، والانفتاح والانزلاق، والإصمات وقد جعلوا لكلِّ واحد منها حروفاً خاصة وحيث إنّ أصل قولهم بلا دليل، فلا وجه للتفصيل. ومن شاء فليراجع كتبهم.

السابع: مقتضى الأصل جواز الوقف على كلِّ كلمة ما لم يمنع عنه مانع يضر بمادة اللفظ أو هيئته أو معناه، وما افتعلوه من أنّ الوقف في القرآن خمسة آلاف وثمانية وعشرون، وأنّه صلى الله عليه وآله قال: «إنّ من ضمن لي أن يقف على عشرة مواضع ضمنت له الجنة».

كما في الجواهر، وأنّ الوقف الحرام ثمانية وخمسون، وأنّ من وقف على واحد منها متعمداً، فقد كفر كلّ ذلك يكون زخرفا من القول وزوراً، إذ لم يشر إلى شيء مما قالوه في أحاديث أهل البيت الذين نزل القرآن في بيتهم وعلّمهم النبيّ صلى الله عليه وآله علوم القرآن وأحكامه ومعارفه. نعم، حيث إنّه قد وردت مستفيضة ـ عن أهل البيت عليهم السلام جمع بعضها المحدث الكاشاني

إليها[١٣٦]، بل لا يلزم إخراج الحرف من تلك المخارج، بل المدار

في مقدمات تفسيره ـ دالة على أنّ علوم القرآن عند أهل البيت[١] افتعلت علوم أخرى للقرآن عند غيرهم لصرف وجوه الناس عنهم عليهم السلام.

الثامن: اختلفت أقوالهم في مخرج الضاد بين الإفراط والتفريط: فذهب بعضهم ـ إلى أنّ مخرج الضاد والظاء متحدان ـ كأحمد بن مطرف وأقام على ذلك أدلة وشواهد، ونسب ذلك إلى شيخنا البهائي أيضاً، وذهب جمع إلى أنّهما متقاربا المخرج لا متحداه. وقال راجزهم:

الضاد والظاء لقرب المخرج   قد يؤذنان بالتباس المنهج

و قال آخر منهم:

ويكثر التباسها بالضاد   إلا على الجهابذ النقاد

وقد حصل الاختلاف في مخرج الضاد، بين علماء الخاصة والعامة وقد كتبوا في ذلك كتبا ورسائل منها الاعتضاد في معرفة الظاء والضاد، والحمد لله الذي أذهب بذلك كلّه وأظهر أنّ المخارج تكوينية لمن ليست به آفة.

ثم إنّ الظاهر، بل المعلوم أنّ التأمل كثيرا في التجويد سواء كان في الصلاة، أم في قراءة القرآن أو الأذكار والدعوات يسلب الخشوع، لأنّ توجيه النفس إلى جهة خاصة يوجب انصرافها عن سائر الجهات، ولعلّ هذا أحد الأسرار التي لم يهتم أئمة الدّين بترغيب الناس إلى ذلك، وقال صلى الله عليه وآله: «من انهمك في طلب النحو سلب الخشوع»[٢].

(١٣٦) لإطلاق الأدلة، وأصالة البراءة، والسيرة، إذ ليس بناءُ العقلاء على الالتفات إلى ذلك حين التكلم في محاوراتهم المتعارفة والخطابات الدائرة بينهم ولم تزل أدلة القراءة في الصلاة وغيرها على ذلك أيضاً ما لم يدل دليل على الخلاف ولا دليل على الخلاف من عقل أو نقل.

---

(١) راجع المقدمة الثالثة من تفسيره الصافي.

(٢) سفينة البحار ج: ٢ صفحة: ٥٨١.

صدق التلفظ بذلك الحرف وإن خرج من غير المخرج الذي عينوه[١٣٧]، مثلاً إذا نطق بالضاد أو الظاء على القاعدة لكن لا بما ذكروه من وجوب جعل طرف اللسان من الجانب الأيمن، أو الأيسر على الأضراس العليا صح، فالمناط الصدق في عرف العرب، وهكذا في سائر الحروف، فما ذكره علماء التجويد مبني على الغالب[١٣٨].

(مسألة ٤٢): المد الواجب[١٣٩] هو فيما إذا كان بعد أحد

---

(١٣٧) لأنّ ما ذكروه إنّما هو بحسب الغالب لا بحسب الذات والحقيقة التكوينية غير القابلة للتغير، فيمكن أن يكون المخرج التكويني المختلف بحسب اختلاف اللهجات، بل الحالات أوسع مما ذكروه كما تقتضيه سعة الحكمة الإلهية، ويمكن أن يكون لشخص واحد بحسب تطورات حالاته مخارج متفاوتة ولو كانت المخارج التفاتية اختيارية لكانت سارية في جميع الكلمات المتعارفة، ولما اختص بكلام دون آخر، ولا بأمة دون أخرى، لأنّ الموضوع ابتلائي في أمور الدين والدنيا لجميع الناس، فالمناط كلّه الصدق العرفي سواء خرج من المخارج المعهودة أم لا، صدّقه أهل التجويد أم لا، والمسألة لا بد وأن يبحث عنها في علم التكوينيات البشرية وأهل التجويد بمعزل عنه.

(١٣٨) بل ولا الغالب النوعي، لعدم إمكان إحاطتهم به والمراد الغالب بحسب لهجتهم فقط.

(١٣٩) الواجب من المدّ عند عرف أهل العربية ما إذا توقف أداء الكلمة مادة أو هيئة عليه، فيكون الوجوب مقدمياً لا نفسياً مثل كلمة الضّالّين فإنّها مع عدم المد وتشديد اللام تصير ضلّين، ومع تخفيف اللام تكون ضالين بالتخفيف وكلاهما متباينان مع كلمة ضالّين بالمد والتشديد، فيعتبر فيها المد في الجملة، لتوقف أداء الكلمة عليه. وأما وجوبه في غير ذلك فمقتضى أصالة البراءة عدم وجوبه لا نفسياً ولا غيرياً إلا أن يدل دليل عليه وهو مفقود كما لا يخفى على من راجع كلماتهم، مع أنّ المدّ الواجب وغيره لم يذكر في علمي النحو والصرف ولو كان واجباً نحوياً لكان من المسلّمات النحوية.

حروف المد، وهي: الواو المضموم ما قبلها، والياء المكسور ما قبلها والألف المفتوح ما قبلها، همزة، مثل: «جاء» و«سوء» و«جيء»(١٤٠)، أو كان بعد أحدها سكون لازم(١٤١) خصوصاً إذا كان مدغما في حرف آخر مثل: «الضالّين».

(مسألة ٤٣): إذا مد في مقام وجوبه أو في غيره أزيد من المتعارف لا يبطل، إلا إذا خرجت الكلمة عن كونها تلك الكلمة(١٤٢).

(مسألة ٤٤): يكفي في المد مقدار ألفين(١٤٣) وأكمله إلي

ثم إنّ القراء قسموا المدّ إلى متصل ومنفصل والأول ما كان حرف المدّ والهمزة الساكنة في كلمة واحدة بخلاف الثاني. وهو اصطلاح خاص ولا مشاحة فيه.

(١٤٠) مقتضى الأصل عدم وجوب المد في كلٍّ ذلك ولا دليل على خلاف الأصل من نصّ أو إجماع معتبر. نعم، يمكن أن يكون المدّ من المحسنات في الجملة.

(١٤١) يعني لا يختلف حاله باختلاف حالتي الوصل والوقف.

(١٤٢) أما عدم البطلان في الأول، فلأصالة الصحة والبراءة عن القضاء الإعادة، وأما البطلان في الأخير، فلعدم الإتيان بالمأمور به على وجهه.

(١٤٣) قيل في تحديد المدّ أنّه بمقدار (ألف) أي: النطق بالألف في الكلمة المشتملة عليه. وقيل بقدر (ألفين). ومنتهى ما قيل فيه (أربع ألفات) ولا دليل على ذلك كلّه، والظاهر أنّ المدّ من الموضوعات العرفية، فيجري مطلق الصدق العرفي والمرجع في غيره إلى البراءة إذ المسألة من موارد الأقلّ والأكثر. وقيل: إنّ المراد بالألف ما لو قيل لفظ (ألف مرّة أو مرتين أو أكثر) وحد بقدر كتابة لفظ (ألف) أو عقد الأصابع أيضاً والكلّ تخمين من دون دليل.

أربع ألفات، ولا يضر الزائد ما لم يُخرج الكلمة عن الصدق.

(مسألة ٤٥): إذا حصل فصل بين حروف كلمة واحدة اختياراً أو اضطرارا بحيث خرجت عن الصدق بطلت، ومع العمد أبطلت(١٤٤).

(مسألة ٤٦): إذا أعرب آخر الكلمة بقصد الوصل بما بعده فانقطع نَفَسه، فحصل الوقف بالحركة، فالأحوط إعادتها وإن لم يكن الفصل كثيراً اكتفى بها(١٤٥).

(مسألة ٤٧): إذا انقطع نَفَسه في مثل «الصراط المستقيم» بعد الوصل بالألف واللام، وحذف الألف، هل يجب إعادة الألف واللام بأن يقول: «المستقيم». أو يكفي قوله: «مستقيم»؟ الأحوط الأول(١٤٦)، وأحوط منه إعادة الصراط أيضاً، وكذا إذا صار مدخول

---

(١٤٤) أما بطلان نفس الكلمة مع عدم العمد، فلخروجها عن الهيئة المعتبرة فيها، فيجب استئنافها حينئذ وتصح الصلاة. وأما بطلان الصلاة مع العمد، فلما مرّ مراراً من انطباق عنوان الزيادة العمدية عليها، أو كون الصلاة من مظاهر المشتمل على المبغوض الداخلي.

(١٤٥) أما الاحتياط بالإعادة في الصورة الأولى، فمبنيّ على ما تقدم في [مسألة ٣٩] من احتياطه رحمه الله في ترك الوقف بالحركة ولا يبعد أن يقال إنّه بناءً على لزوم الاحتياط في تلك المسألة لا دليل على لزومه هنا لانصراف دليله عنه. وأما الصورة الأخيرة، فلعدم حصول الوقف بالحركة في عرف المحاورة حينئذ، ومع الشك فالمرجع أصالة الصحة.

(١٤٦) خلاصة الكلام في هذه المسألة بفروعها المذكورة فيها: أنّه إذا كان انقطاع النّفس في أثناء الكلمة الواحدة عرفاً كـ(المستقيم) و(الصراط) و (المغضوب) و(الضالّين) ونحوها، فالمسألة من صغريات قاعدة الاشتغال لمعلومية المكلّف به بحدوده وقيوده وهيئته العرفية، فيجب الاحتياط بالإعادة.

الألف واللام غلطاً كأن صار مستقيم غلطاً، فإذا أراد أن يعيده فالأحوط أن يعيد الألف واللام أيضاً بأن يقول: «المستقيم». ولا يكتفي بقوله: «مستقيم». وكذا إذا لم يصح المضاف إليه فالأحوط إعادة

وأما إن كان ذلك في أثناء كلمتين عرفاً، فالمسألة من صغريات الأقل والأكثر، لأنّ إعادة ما انقطع فيها النّفس بالخصوص معلوم وغيره مشكوك فيرجع فيه إلى البراءة.

إن قيل: إنّ الألف واللام مع مدخولها أيضاً كلمتان متغايرتان، فتكونان من موارد الأقلّ والأكثر أيضاً فيرجع فيه إلى البراءة.

يقال: هذا بحسب الدقة العقلية، وأما بحسب العرف والمحاورة فهما كلمة واحدة، ومسألة الأقلّ والأكثر مبنية على العرف لا الدقة، كما هو واضح.

ولكن يمكن أن يقال: إنّه كما أنّ للألف واللام مع مدخولها وحدة عرفية، كذا للمضاف والمضاف إليه والفعل والفاعل، بل الفعل والفاعل والمفعول، والفعل وما يتعلق به، والظرف ومتعلقه كلّها من موارد الاشتغال بعد أن كان المدار على وحدة الجملة بحسب المحاورة.

ولباب المقال: أنّ الأقسام ثلاثة: ما أحرز فيه الوحدة العرفية، وما شك فيه ذلك، وما أحرز فيه التعدد عرفاً، كجملتين مستقلتين لا ربط لأحدهما بالأخرى. والمرجع في الأخير البراءة، وفي الأول الاحتياط وفي الوسط لا تجري البراءة للشك في أنّه من الأقلّ والأكثر، كما لا يجري الاحتياط للشك في الوحدة، ويمكن الرجوع إلى أصالة البراءة عن وجوب الإعادة، أو الرجوع إلى حديث«لا تعاد» بناءً على شموله لمثل ذلك.

إلا أن يقال: إنّ أصل التكليف بحدوده معلوم والشك إنّما هو في الفراغ فيجب الاحتياط فيه أيضاً، فلا وجه للرجوع إلى البراءة، كما لا وجه للرجوع إلى حديث«لا تعاد»[1] للشك في شموله لمثل المقام.

---

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الركوع حديث: ٥.

المضاف، فإذا لم يصح لفظ المغضوب فالأحوط أن يعيد لفظ (غير) أيضاً.

(مسألة ٤٨): الإدغام في مثل مدّ وردّ مما اجتمع في كلمة واحدة مثلان واجب[١٤٧]، سواء كانا متحركين كالمذكورين، أو ساكنين كمصدرهما.

(مسألة ٤٩): الأحوط الإدغام[١٤٨] إذا كان بعد النون الساكنة

---

(١٤٧) دليل الوجوب منحصر بكون ذلك مقتضى النهج العربي المعتبر في أداء الكلمات، ودعوى عدم ظهور الخلاف من الفقهاء في وجوبه ـ كما عن فوائد الشرائع ـ وإطلاقهما يشمل المتحركين والساكنين، مع أنّ المسألة من موارد دوران الأمر بين التعيين والتخيير، والمشهور فيهما هو الأول.

ويمكن الخدشة في الجميع: أما الأول: فكونه مقتضى النهج العربي في الفصاحة مسلَّم، وقد استعمل في القرآن كذلك أيضاً. وأما كون ترك الإدغام من الغلط فهو أول الدعوى، والمتيقن من الإجماع ـ على فرضه ـ هو الاعتبار في الفصاحة في الجملة، ومنه يظهر الإشكال في مسألة التعيين والتخيير أيضاً، وقد استعمل في القرآن مدغما وغير مدغم، فمن الأول (مدّ الأرض) و (مدّ الظل)، ومن الثاني ﴿فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمٰنُ مَدًّا﴾[1] و﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمٰاءِ﴾[2] وفي الدعاء «إلٰهي مَدَدتُ إليكَ يَداً بالذنُوب مَملوءةً وَعيناً بالرجَاءِ مَمدُودة» فلا وجه لكلية ما قالوه.

(١٤٨) لتصريح جمع من علماء الأدب بالوجوب، مع أنّ المسألة من دوران الأمر بين التعيين والتخيير، والمشهور بين الفقهاء فيها هو الأول ولكن في كفاية الأول دليلا للوجوب ـ ما لم يكن إجماعاً معتبرا ـ منع وكذا الثاني في مقابل الإطلاقات والعمومات.

---

(١) سورة مريم: ٧٥.

(٢) سورة الحج: ١٥.

أو التنوين أحد حروف «يرملون» مع الغنة في ما عدا اللام والراء، ولا معها فيهما. لكن الأقوى عدم وجوبه(١٤٩).

(مسألة ٥٠): الأحوط القراءة بإحدى القراءات السبع(١٥٠)

---

(١٤٩) للأصل والإطلاقات والعمومات، وصحة الكلام بدون الإدغام والغنّة التي ذكروها لا دليل عليها من عقل أو نقل أو عرف.

ثم إنّه لا بد وأن يستفصل منهم أنّ ما ذكروه في التجويد يختص بالقرآن أو يشمل كلّ لغة العرب، أو يشمل كلّ ما اشتمل على حروف الهجاء فيعم جميع اللغات لعدم خروجها عن حروف الهجاء، فإن كان الثاني فلِمَ لم يهتم بذلك عرب الجاهلية؟ مع أنّه لا مفخر لهم إلا لغتهم، وإن كان الأخير فلِمَ لا يعتني بذلك أدباء أهل كلِّ لغة من لغات العالم مع إعمال نهاية وسعهم في تحسين لغتهم وتزيينها بكلِّ ما أمكنهم ذلك، وربما يعد مستهجنا عند فصحاء سائر اللغات، فلو أدغم أحد في الفارسية في جملة (من مى‌آيم) وجملة (من رفتم) ونحو ذلك لعدّ ذلك مستنكراً في لهجتهم، وكذا في سائر اللغات.

(١٥٠) البحث في هذه المسألة من جهات:

الأولى: القراء السبعة وهم: نافع المدني، وابن كثير المكي، وأبو عمرو البصري، وابن عامر الدمشقي، وعاصم، وحمزة، وبزيادة أبي جعفر ويعقوب وخلف يكونون عشرة، وقد يقال: القراء العشرة.

الثانية: لم يدَّع أحد أنّ أحداً من القراءة السبعة أو العشرة أخذ قراءته عن النبيّ الأعظم صلى الله عليه وآله، لأنّهم ولدوا بعد رحلته صلى الله عليه وآله بمدة كما لا يخفى على من راجع تواريخهم. نعم، همّ القراءة نسبة قراءتهم إلى النبيّ صلى الله عليه وآله أو إلى أمير المؤمنين عليه السلام، كما هو شأن كلِّ مبتدع. ولكنه من مجرد الدعوى فإنّه لم يثبت بدليل معتبر. وأما ما رواه عيسى بن عبد الله الهاشمي عن أبيه عن آبائه قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله أتاني آتٍ من الله، فقال: إنّ الله يأمرك أن تقرأ القرآن على حرف واحد، فقلت: يا ربِّ وسِّع

على أمتي، فقال: إنّ الله يأمرك أن تقرأ القرآن (على حرف واحد، فقلت: يا ربّ وسّع على أمتي، فقال: إنّ الله يأمرك أن تقرأ القرآن) على سبعة أحرف»(١).

فإنّه مضافا إلى قصور سنده وعدم دلالته، معارض بروايات أخرى أصح سنداً وأوضح دلالة على أنّ القرآن نزل على حرف واحد من عند واحد، كما سيأتي.

الثالثة: لاختلاف القراءات أسباب شتّى، كما عن جمع من أهل الخبرة:

منها: اختلاف اللهجات، وكون بعض القراءة من أولاد الأعاجم فلا يستقيم لسانه إلا بما تعوّد عليه من جهة وراثته.

ومنها: عدم انضباط الخط في تلك الأعصار مطلقاً لا من حيث الذات، ولا من حيث النقطة والإعراب، فإنّ إعراب القرآن حدث من أبي الأسود الدؤلي في عهد زياد ابن أبيه في البصرة، كما ضبطه التاريخ، وصرّح جمع من النقاد بأنّ الاختلاف بين القراءة حصل من الاجتهاد والرأي واختلاف المصاحف العثمانية العارية عن الإعراب والنقط مع التباس بعض الكلمات ببعض.

الرابعة: قد اشتهر عن القراءة أنّ كلا منهم يخطّئ الآخر ولا يجوّز الرجوع إليه، وهذا مما يوهن الاعتماد على كلٍّ منهم، بل يظهر عن جمع أنّ أصحاب الآراء في القراءة كانوا كثيرين وكان دأب الناس أنّه إذا أتى قارئ جديد أخذوا بقوله وتركوا قراءة من تقدمه، إذ كلّ قارئ لا حق ينكر سابقة ويبطل رأيه، فحصل اختلاف شديد، واتفقوا على السبعة، كما أنّ أصحاب الآراء في الفقه كانوا كثيراً فحصل الاختلاف الشديد، فاتفقوا على الأربعة.

الخامسة: مقتضى الأصل عدم تعدّد قراءة النبيّ صلى الله عليه وآله إلا إذا دلّ عليه دليل يصح الاعتماد عليه، وقد استدل على ذلك بتواتر القراءات السبعة أو العشرة عن النبيّ صلى الله عليه وآله، وأنّه صلى الله عليه وآله قرأ القرآن متعدداً

---

(١) الوسائل باب: ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٦.

بقراءات مختلفة، وقال الشهيد الثاني (قدس سره) في شرح الألفية في القراءات السبع: «الكلّ من عند الله تبارك وتعالىٰ ونزول به الروح الأمين على قلب سيد المرسلين تخفيفا على الأمة وتسهيلاً على الملة».

وفيه: أنّه لا دليل على ذلك من عقل أو نقل، بل الأدلة على خلافه.

منها: صحيح فضيل بن يسار قلت لأبي جعفر عليه السلام: «إنّ الناس يقولون: نزل القرآن على سبعة أحرف فقال عليه السلام: كذبوا أعداء الله، ولكنه نزل على حرف واحد من عند واحد»[١].

ونحوه غيره، وعن السيوطي في الإتقان: «تعرض كثير من العوالم أنّ المراد بالأحرف القراءات السبعة، وهو جهل قبيح».

نعم، هذا التعبير: «نزل القرآن على سبعة أحرف»[٢] أو«على سبعة أقسام»[٣] ورد في أخبار الفريقين ولكنه مفسَّر بقوله عليه السلام: «أمر وزجر وترغيب وترهيب وجدل وقصص ومثل»[٤].

فما تقدم في صحيح الفضيل من كونه واحداً من عند واحد إنّما هو في مقام بيان وحدته النوعية وعدم التعدد في أصل النزول باختلاف القراءات، وما ورد أنّه على سبعة أحرف وفسّر بما مرّ إنّما هو بلحاظ محتويات القرآن ومضامينه. وحيث إنّ دعوى تواتر القراءات عن النبيّ صلى الله عليه وآله موهون جدا لتصريح خلق كثير من علماء الفريقين بعدم ثبوته، وأنّه مع ثبوت التواتر بالنسبة إلى كلّ سابق لا وجه لاختراع اللاحق قراءة أخرى على خلاف السابق. وقال في الجواهر: «من مارس كلماتهم علم أن ليس قراءتهم إلا باجتهادهم، وما يستحسنونه بأنظارهم».

مع أنّه قد تعد قراءة النبيّ صلى الله عليه وآله في مقابل قراءتهم.

---

(١) هذه الصحيحة وغيرها مذكورة في الهامش من كتاب الوسائل باب: ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٢) و (٣) راجع الوسائل هامش باب: ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة. والجزء الأول من الإتقان للسيوطي صفحة: ١٣١ ـ ١٤٢.

(٤) راجع الإتقان للسيوطي ج: ١ صفحة: ١٣٦.

السادسة: قد استفاض، بل تواتر نقل الإجماع على جواز القراءة بالقراءات المعروفة سبعة كانت أو عشرة، وتدل عليه جملة من النصوص أيضاً.

منها: ما رواه سالم ابن أبي سلمة: «قرأ رجل على أبي عبد الله عليه السلام ـ وأنا أستمع ـ حروفاً من القرآن ليس على ما يقرأها الناس، فقال أبو عبد الله عليه السلام كفَّ عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس حتّى يقوم القائم، فإذا قام القائم قرأ كتاب الله على حدِّه وأخرج المصحف الذي كتبه عليّ عليه السلام»[١].

ومنها: مرسل محمد بن سليمان عن أبي الحسن قلت له: «جعلت فداك إنّا نسمع الآيات من القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها ولا نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم، فهل نأثم، فقال عليه السلام: لا، اقرءوا كما تعلّمتم فسيجيئكم من يعلّمكم»[٢].

و في خبر ابن السمط عن أبي عبد الله عليه السلام: «اقرءوا كما علّمتم»[٣].

و لا ريب في ورودها في مقام تقرير قراءة الناس وصحة الاكتفاء بها تسهيلاً على الشيعة وتوحيدا للكلمة مهما أمكن، ولكن يظهر من بعض الأخبار أنّه بالنسبة إلى الكلمة لا كيفية القراءة[٤]. ولكن في إطلاق بعضها والإجماع غنىً وكفاية، إن لم نقل بأنّ المنصرف من الإطلاق والمتيقن من الإجماع خصوص الكمية بقرينة خبر سلمة بن أبي سلمة.

السابعة: حيث إنّ جميع تلك القراءات اجتهادية أو العوارض أخرى كما تقدم، فالصحة الواقعية أعمّ منها، كما في كلِّ اجتهاد وكلِّ جهة عارضة وعليه فقد تُتصوَّر قراءة صحيحة ليست مطابقة لأحدها فتجزي قهراً، لأنّ المناط فيها إحراز المطابقة للواقع، سواء طابقت القراءات المعهودة أم لا. نعم، لو ثبت أنّ للقراءات المعهودة موضوعية خاصة لا تجزي غيرها ولكنه ممنوع جدا،الأخبار

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب: ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة حديث ١ و ٢ و ٣.

(٤) الوسائل باب: ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٤.

والإجماع لا يدلان إلا على صحة الاكتفاء بها، كما لا يدلان على أنّ غيرها لا يجزي، فكلّ قراءة تكون صحيحة بحسب العربية المعتبرة مجزية للإطلاقات والعمومات وإن خالفت القراءات السبعة.

الثامنة: يظهر من بعض الأخبار والسِّير أنّ لأهل البيت عليهم السلام كانت قراءة معروفة، ففي خبر معلّى بن خنيس قال الصادق عليه السلام: «إن كان ابن مسعود لا يقرأ على قراءتنا فهو ضال... ثم قال عليه السلام: أما نحن فنقرؤه على قراءة أبي»[١].

وعن النبيّ صلى الله عليه وآله: «من سرّه أن يقرأ القرآن غضّاً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد»[٢].

يعني ابن مسعود. وروي أنّه أخذ سبعين سورة من القرآن من فيّ رسول الله صلى الله عليه وآله والبقية من عليٍّ عليه السلام[٣] وفي قوله صلى الله عليه وآله: «أن يسمع القرآن غضّاً...»إشارة إلى بطلان القراءات، وإلا لقال صلى الله عليه وآله: فليقرأ على قراءة ابن أم عبد.

ثم إنّه يحتمل أن تكون كلمة «أبي» بياء المتكلم، وأن تكون بالتصغير والتشديد وهو أيضاً صحيح، لأنّ قراءة أُبَيّ تشبه قراءة أهل البيت كثيراً،يشهد لما قلناه إنهاء سند كثير من القراءة، كحمزة وعاصم والكسائي إلى عليٍّ عليه السلام: فيصح أن يقال: إنّ الأصل في قراءة القراءات قراءة المعصوم عليه السلام، ويشهد له الاعتبار أيضاً، لكونه مؤيداً بمصدر الوحي والتنزيل.

التاسعة: الاختلاف بين القراء السبعة أو العشرة إن كان في غير المادة اللغوية أو الهيئة العربية المعتبرة، كالجهات الراجعة إلى التجويد والتحسين، فمقتضى الأصل والعمومات والإطلاقات، وظهور إجماع الفقهاء عدم وجوب مراعاة تلك الجهات، فيجوز للمكلّف تركها رأسا وإن كان في المادة اللغوية أو

---

(١) الوسائل باب: ٧٤ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٤.

(٢) كنزالعمال جـ ١٦ صفحة: ٧٩.

(٣) كنز العمال ج: ١٦ صفحة: ٨٤.

وإن كان الأقوى عدم وجوبها، بل تكفي القراءة على النهج العربيّ[١٥١] وإن كانت مخالفة لهم في حركة بنية أو إعراب.

(مسألة ٥١): يجب إدغام اللام مع الألف واللام في أربعة عشر حرفاً[١٥٢]، وهي: التاء، والثاء، والدال، والذال، والراء، والزاء، والسين، والشين، والصاد، والضاد، والطاء، والظاء، واللام والنون، وإظهارها في بقية الحروف، فتقول في: «الله»، و«الرّحمٰن»، و«الرّحيم»، و«الصراط»، و«الضَّالِّين» مثلاً بالإدغام. وفي«الحمد»، و«العالمين»، و«المستقيم» ونحوها بالإظهار.

(مسألة ٥٢): الأحوط الإدغام في مثل: «اذهب بكتابي» و«يدرككم» مما اجتمع المثلان في كلمتين مع كون الأول ساكناً

الهيئة العربية المعتبرة عند النحويين والصرفيين فإما أن تكون من المتباينين أو التعيين والتخيير، أو الأقلّ والأكثر فمقتضى القاعدة في الأول الاحتياط،المشهور في الثاني هو التعيين، ومقتضى القاعدة في الأخير هو البراءة عن الأكثر، ولكن مقتضى الإجماع المستفيض بل المتواتر نقله، والنصوص التي تقدم بعضها هو إجزاء القراءات السبعة أو العشرة فيتخيَّر المكلّف في الأخذ بأيٍّ منها شاء وأراد في صورتي الاختلاف والاتفاق.

(١٥١) إذ لا موضوعية لقراءة القراء السبعة، بل هي طريق لإحراز النهج العربي فيكون المناط عليه بأيٍّ نحو أحرز ولو خالف قراءة القراء السبعة.

(١٥٢) لكون الإدغام فيها من الواجبات النحوية، وقد صرّح ابن الحاجب بوجوب الإدغام فيها. ومن إرساله ذلك إرسال المسلّمات يظهر كونه إجماعياً لديهم، وقد قالوا: إنّ ما هو واجب في النحو واجب عند الفقهاء أيضاً. والظاهر جريان متعارف المحاورة في اللغة العربية عليه أيضاً.

لكن الأقوى عدم وجوبه[١٥٣].

(مسألة ٥٣): لا يجب ما ذكره علماء التجويد من المحسنات[١٥٤] كالإمامة، والإشباع، والتفخيم، والترقيق ونحو ذلك، بل والإدغام غير ما ذكرنا وإن كان متابعتهم أحسن.

(مسألة ٥٤): ينبغي مراعاة ما ذكروه[١٥٥] من إظهار التنوين والنون الساكنة إذا كان بعدهما أحد حروف الحلق وقلبهما فيما إذا كان بعدهما حرف الباء، وإدغامهما إذا كان بعدهما أحد حروف يرملون، وإخفاؤهما إذا كان بعدهما بقية الحروف، لكن لا يجب شيء من ذلك حتّى الإدغام في يرملون كما مرّ.

(مسألة ٥٥): ينبغي أن يميز بين الكلمات، ولا يقرأ بحيث يتولد بين الكلمتين كلمة مهملة كما إذا قرأ ﴿الحمد لله﴾ بحيث يتولد لفظ «دلل»[١٥٦] أو تولد من ﴿لله رَبِّ﴾ لفظ «هرب» وهكذا في

---

(١٥٣) للأصل والإطلاق، وعدم كون ترك الإدغام غلطاً محاورياً، ولكن عن الشافية وشرحها الوجوب، فإن كان ذلك مسلّماً عند جميع النحويين يكون واجباً فقهيا بناءً على ثبوت الملازمة بينهما، وإلا فلا. وثبوت الإجماع مشكل.

(١٥٤) لإطلاق الأدلة، وأصالة البراءة، وعدم مدخلية ذلك كلّه في المادة ولا الهيئة العربية المعتبرة. نعم، لا ريب في كونه من محسنات اللفظ ومما يوجب زينته.

(١٥٥) إذ لا ريب في حسن ما ذكروه، وأنّه يوجب تزيين اللفظ والمراد بالقلب هو الاعتماد على الخيشوم بحيث يحصل الميم، والمراد بالتخفيف عدم الاعتماد عليه.

(١٥٦) تولد هذه الكلمات على أقسام ثلاثة: الأول: ما إذا كان من قصده التلفّظ بها. الثاني: ما إذا لم يكن كذلك ولكن تولدت بحيث أوجب تغيير الهيئة

﴿مالك يوم الدِّين﴾ تولد «كيو» وهكذا في بقية الكلمات. وهذا معنى ما يقولون إنّ في الحمد سبع كلمات مهملات وهي «دلل»، و«هرب» و«كيو» و«كنع» و«كنس» و«تع» و«بع».

(مسألة ٥٦): إذا لم يقف على ﴿أحد﴾ في ﴿قل هو الله أحد﴾ ووصله بـ ﴿الله الصمد﴾ يجوز أن يقول أحدُ الله الصمد بحذف التنوين من ﴿أحد﴾[١٥٧] وأن يقول أحدن الله الصمد بأن يكسر نون التنوين، وعليه ينبغي أن يرقق اللام من «الله» وأما على الأول فينبغي تفخيمه كما هو القاعدة الكلية[١٥٨] من تفخيمه إذا كان قبله مفتوحاً أو مضموماً وترقيقه إذا كان مكسوراً.

(مسألة ٥٧): يجوز قراءة مالك وملك[١٥٩] يوم الدِّين ويجوز

المعتبرة في الألفاظ. **الثالث:** ما إذا لم يكن قصدياً ولا موجباً لتغيير الهيئة، بل حصل بالدقة العقلية مع إتيان الكلمة على نحو العربية المعتبرة فيها مادة وهيئة بنظر العرف والأولان يوجبان البطلان بخلاف الأخير والوجه في كلٍّ منها معلوم.

(١٥٧) المشهور بين أهل العربية أنّ التنوين لا يحذف من الاسم المتمكن المنصرف إلا في المضاف إلى ابن الواقعة بين علمين ـ مثل جاء زيد بن عمرو ـ لكن نسب إلى أبي عمر وهو أحد القراءة السبعة قراءة حذف التنوين عند وصل لفظ أحد إلى لفظ الجلالة، وبناءً على صحة الاكتفاء بقراءة كلٍّ واحد من القراء السبعة يصح الحذف مع الوصل في المقام أيضاً ولكن يمكن أن يقال: إنّ الاكتفاء بقراءة كلّ واحد منهم إنّما هو فيما إذا لم تكن الشهرة العربية على الخلاف.

(١٥٨) هذه القاعدة الكلية إنّما تكون بين القراء لا أهل العربية وقد تقدم عدم وجوب مراعاة ما يعتبر عند القراءة إلا إذا طابقت القواعد المعتبرة العربية.

(١٥٩) الأول: قراءة عاصم والكسائي من القراء السبعة ونسب إلى غيرهم أيضاً، والثاني: قراءة بقية القراء السبعة وقد ذكروا وجوها اعتبارية في ترجيح إحدى القراءتين على الأخرى، فراجع التفاسير، ويمكن الخدشة في الجميع،

في الصراط بالصاد والسين[(١٦٠)] بأن يقول: «الصراط المستقيم» و«سراط الذين».

(مسألة ٥٨): يجوز في كفواً أحد أربعة وجوه[(١٦١)]: «كُفُؤاً» ـ بضم الفاء وبالهمزة ـ و«كُفْؤاً» ـ بسكون الفاء وبالهمزة ـ و«كفوًا» ـ بضم الفاء وبالواو ـ و«كُفْواً» ـ بسكون الفاء وبالواو ـ

وأصل البحث ساقط بالنسبة إليه تعالىٰ، لأنّ مالكيته عين ملكه وبالعكس وكلّ منهما عبارة عن قيوميّته المطلقة بالنسبة إلى الأشياء وهي عين ذاته وليست من الملكية والمالكية الاعتبارية حتّى يصلح الفرق الاعتباري بينهما، والظاهر أنّ قراءة الأئمة عليهم السلام كانت (مالك) بالألف كما يأتي في [مسألة ٤] من (فصل مستحبات القراءة)، فهو الأولى والأرجح.

(١٦٠) نسب قراءة السين إلى ابن كثير ويعقوب، ويظهر من مجمع البحرين أنّ قلب السين صادا مع الطاء، والقاف، والغين، والخاء قاعدة عند بني تميم، فيقولون سراط وصراط، وبسطه وبصطه، وسيقل وصيقل ومسبغة ومصبغة، وسخر وصخر، ولكن طريق الاحتياط القراءة بالصاد، لاتفاق المصاحف على ضبطه كذلك، بل واتفاق المسلمين على قراءته بالصاد وفي مثله يشكل الاعتماد على قراءة ابن كثير وما نسب إلى بني تميم.

(١٦١) قال في مجمع البيان: «قرأ إسماعيل عن نافع وحمزة وخلف ورويس (كفؤا) ساكنة الفاء مهموزة، وقرأ حفص (كُفُواً) مضمومة الفاء مفتوحة الواو وغير مهموزة، وقرأ الباقون (كُفُؤاً) بالهمزة وضم الفاء ـ إلى أن قال: ـ أما كُفْواً وكُفْؤاً فأصله الضم فخفف مثل طُنُب وطُنْب وعُنُق وعُنْق»، والظاهر أنّ مراده الوجه الأخير، وعن رسول الله صلى الله عليه وآله ـ في حديث ـ «كُفُواً وكَفِئاً وكِفاءً واحد»[(١)].

---

(١) البخاري ج: ٦ صفحة: ٢٢٢.

وإن كان الأحوط ترك الأخيرة(١٦٢).

(مسألة ٥٩): إذا لم يدر إعراب كلمة أو بناءها أو بعض حروفها أنّه الصاد مثلاً أو السين أو نحو ذلك يجب عليه أن يتعلّم ولا يجوز له أن يكرّرها بالوجهين لأنّ الغلط من الوجهين ملحق بكلام الآدميين(١٦٣).

(مسألة ٦٠): إذا اعتقد كون الكلمة على الوجه الكذائي من حيث الأعراب أو البناء أو مخرج الحرف فصلّى مدة على تلك الكيفية

---

(١٦٢) لكونه خلاف المشهور بين القراء وإن قال به قائل منهم، ولكن عن أبان بن تغلب ـ الذي قيل فيه ليس أحد أقرأ منه وله قراءة معروفة وهو أقدم من القراء السبعة وأعلم منهم من كلّ جهة أنّه رضوان الله تعالىٰ عليه ـ قال: «إنّ الهمزة رياضة وذلك لأنّ في أدائها كلفة شديدة لأنّها أدخل حروف الحلق ولها نبرة كريهة». وروي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «نزل القرآن بلسان قريش وليسوا بأهل بز، أي همزة ولو لا أنّ جبريل نزل بالهمزة على النبيّ صلى الله عليه وآله ما همزنا»[١] ومن قول علي عليه السلام وقول أبان بن تغلب يظهر أنّ الأولى بل المتعين هو الوجه الأخير لعدم الهمز فيه على كل حال.

(١٦٣) إن كان المرجع في صدق كلام الآدمي العرف، فلا ريب في أنّه يصدق عليه أنّه قرأ القرآن الملحون ولا يصدق عليه أنّه تكلّم بكلام الآدمي وإن كان المرجع فيه قصد المتكلم وإرادته، فلا ريب في أنّه لم يقصد التكلم بالكلام الآدمي، ومع الشك فالمرجع أصالة الصحة هذا بحسب الموضوع وأما الإلحاق الحكمي فيحتاج إلى دليل عليه بالخصوص وهو مفقود. وكذا الكلام في الدعاء والذكر الملحون، فإن انطبق على الغلط عنوان الزيادة العمدية تبطل الصلاة من هذه الجهة لو لم نقل بالانصراف ويأتي في [مسألة ٢٤] من (فصل الركوع) ما ينفع المقام.

---

(١) راجع مواهب الرحمن ج: ١ صفحة: ٢٦٤. الطبعة الثالثة ـ بغداد.

ثم تبيَّن له كونه غلطاً، فالأحوط الإعادة أو القضاء وإن كان الأقوى عدم الوجوب (١٦٤).

---

(١٦٤) لأصالة البراءة عنهما، مع أنّ الحكم من الابتلائيات بين الناس جداً في كلِّ عصر وزمان ولم يشر إلى القضاء والإعادة في خبر من الأخبار لا سؤالاً من الأنام ولا بياناً ابتدائياً من الإمام عليه السلام هذا، مع جريان حديث لا تعاد عند تحقق الغفلة كما هو الغالب في العوالم.

فروع ـ(الأول): مع اختلاف اللجة وعدم القدرة على التصحيح يجزي ما قدر عليه، لما تقدم في [مسألة ٣٣].

(الثاني): لو توقف تعلم القراءة أو الصلاة على صرف مال لا بعنوان الأجرة له وجب ذلك.

(الثالث): إذا لم يقدر على قراءة سورة معينة صحيحة يجب عليه أن يختار يرها وكذا الكلام في الذكر والدعاء.

(الرابع): لو عرضت له آفة ـ أو قلع أسنانه ـ لا يقدر معها على القراءة الصحيحة، أو اضطربت القراءة يجتزي بما قدر، ولا تجب المعالجة وإن كانت أحوط مع القدرة، وكذا لو تغيّرت المخارج بواسطة الأسنان الصناعية.

(الخامس): لو انجرّ إخراج الحروف عن المخارج إلى الوسوسة فالأحوط الترك، ويأتي بالمقدور.

(السادس): لو علم أنّه غلط عمدا في إحدى صلواته اليومية يجزيه قضاء ثنائية وثلاثية ورباعية بقصد ما في الذمة، ولو تردد أنّه غلط عمدا أو غفلة لا شيء عليه.

(السابع): لو قلد من يقول بصحة قراءة كالوصل بالسكون، والوقف بالحركة، مثلاً ثم قلّد من يقول بالبطلان، بها يصح ما أتى من الصلوات على تقليد الأول وليس عليه قضاء ولا إعادة، لما تقدم في مباحث التقليد.

(الثامن): لو لم يعلم أنّ قراءته صحيحة أو باطلة وصلّى مع ذلك وحصل منه قصد القربة ثم بعد مدة علم بالصحة يصح ما أتى به من الصلوات ولا شيء عليه.

(فصل في الركعات الأخيرة)

في الركعة الثالثة من المغرب والأخيرتين من الظهرين والعشاء، يتخير بين قراءة الحمد أو التسبيحات الأربع[1] وهي: «سبحان الله

(فصل في الركعات الأخيرة)

إعلم أنّ حكم الأخيرتين من الرباعية وثالثة المغرب من إحدى المسائل التي اضطربت فيها الأقوال وقد أنهاها في الجواهر إلى خمسة عشر قولاً ومنشأها اختلاف الروايات التي سيمر عليك بعضها، وعدم التدبر في مجموعها وعدم رد بعضها إلى البعض، مع أنّ اللازم جعل مجموعها كدليل واحد يجعل بعضها قرينة على البعض.

(١) البحث في هذه المسألة تارة: بحسب الأصل العملي. وأخرى: بحسب الإجماع. وثالثة: بحسب الأخبار.

أما الأولى: فالمرجع البراءة عن التعيين في شيء خاص، لأنّه إذا علم بوجوب شيء في الجملة في ثالثة المغرب وأخيرتي الرباعية بالضرورة الدينية وعدم إتمام دليل على التعيين، فيحكم العقل بالتخيير لا محالة ومقتضاه وإن كان التخيير بينهما وبين مطلق الذكر أيضاً، ولكن سيأتي بطلان احتماله وكفاية التسبيحات الأربع مرة واحدة وليس المقام من المتباينين حتّى يجب الاحتياط، لتصريح بعض الأخبار بوجود الجامع القريب بين الأفراد كما يأتي في صحيح عبيد بن زرارة.

أما الثانية: فعن جمع من الفقهاء: منهم الشهيد في الذكرى، والمحقق الثاني رحمه الله في جامع المقاصد دعوى الاتفاق عليه في الجملة، ولكنه لا أثر له مع هذا الاختلاف العظيم.

والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر»و الأقوى إجزاء المرة[٢] والأحوط

أما الأخيرة وهي العمدة، ففي موثق ابن حنظلة عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الركعتين الأخيرتين ما أصنع فيهما؟ فقال عليه السلام: إن شئت فاقرأ فاتحة الكتاب وإن شئت فاذكر الله فهو سواء. قال: قلت: فأيّ ذلك أفضل؟ فقال عليه السلام: هما والله سواء إن شئت سبحت وإن شئت قرأت»[١].

بناءً على أنّ المراد بالذكر التسبيح المعهود بقرينة ذيله وغيره، وفي صحيح عبيد بن زرارة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الركعتين الأخيرتين من الظهر قال: تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك وإن شئت فاتحة الكتاب فإنّها تحميد ودعاء»[٢].

بعد حمله على المتحصّل من مجموع الأخبار، وهما ظاهران في التخيير مطلقاً بلا فرق بين الإمام والمأموم والمنفرد ومن سها عن القراءة في الأولتين وغيره، ولكن أورد على هذا الإطلاق بوجوه تأتي الإشارة إليها وإلى دفعها في المسائل التالية، وفي المستند دعوى الإجماع المحقق والمنقول مستفيضا، بل متواترا على التخيير وقال: «بل عليه استفاضت أخبارنا، بل تواترت».

(٢) نسبه في الجواهر إلى ما يقرب من خمسين كتابا لصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام الوارد في مقام البيان فيه: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما يجزي من القول في الركعتين الأخيرتين؟ قال عليه السلام: أن تقول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر وتكبّر وتركع»[٣].

ويقتضيه الأصل، وجملة من الإطلاقات أيضاً كخبر ابني عمران وحمزة: «أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام فقال: لأيّ علّة صار التسبيح في الركعتين الأخيرتين أفضل من القراءة؟ قال: إنّما صار التسبيح أفضل من القراءة في

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٣ و ١.

(٣) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٥.

الأخيرتين لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لمّا كان في الأخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عزّ وجلّ فدهش فقال: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر، فلذلك صار التسبيح أفضل من القراءة»[١].

وتقييد مثل هذه المطلقات ـ الواردة في مقام البيان في هذا الحكم العام البلوى في كلّ يوم وليلة لجميع المسلمين المشتملة على حكمة التشريع ـ بعيد جدا، فلا بد من حمل ما يخالفها من حيث العدد على مجرد الأولويةالرجحان وحمل صحيح زرارة على الاكتفاء عن المتعدد بالواحد خلاف الظاهر في هذا الأمر العام البلوى. وأما صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ـ المنقول في أول السرائر عن كتاب حريز ـ : «لا تقرأنّ في الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئاً إماماً كنت أو غير إمام قال: قلت: فما أقول فيهما؟ قال: إذا كنت إماماً أو وحدك فقل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر ثلاث مرات ثم تكبّر وتركع»[٢].

فلا بد من حمله على الندب، بقرينة صحيحة الآخر، مع اضطراب متنه فقد ضبطه في الفقيه بحذف التكبيرة فقال: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله ثلاث مرات تكمله تسع تسبيحات»[٣].

وفي مستطرفات السرائر: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله ثم تكبّر وتركع».

وفي أول السرائر بنحو ما مر وما يكون هذا حاله كيف يعتمد عليه في مقابل صحيحه الأول المعتبر ضبطه ودلالته. وأما خبر ابن أبي الضحاك ـ الحاكي لفعل الرضا عليه السلام في طريق خراسان[٤] الموافق لصحيح زرارة المنقول في أول السرائر ـ فهو قاصر سنداً، مع أنّه حكاية فعل لم يعلم وجهه، فلا وجه لما عن جمع منهم الصدوقان من وجوب تسع تسبيحات مستندا إلى نسخة الفقيه،

(١) الوسائل باب: ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٣.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٨.

كما لاوجه لما عن جمع آخر منهم الشيخ في مبسوطه من وجوب عشر تسبيحات من إسقاط التكبيرة من الأولتين وإثباتها في الأخيرة مستنداً إلى نسخة المستطرفات بجعل قوله عليه السلام: «ثم تكبّر وتركع» تكبيرا للتسبيح لا للركوع، مع أنّه احتمال بعيد في نفسه، فليس في البين ما يصلح لتقييد الصحيح الأول لزرارة الدال على صحة الاجتزاء بالمرة الواحدة. وقد نسب ذلك إلى الأكثر.

وعن المصابيح إمكان استظهار الإجماع عليه في بعض الطبقات، وإنّما الكلام في تعيينه لصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما، فقل: الحمد لله وسبحان الله والله أكبر»[(١)].

و خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أدنى ما يجزي من القول في الركعتين الأخيرتين ثلاث تسبيحات أن تقول: سبحان الله سبحان الله سبحان الله»[(٢)].

وقد تقدم موثق ابن حنظلة الدال على الاجتزاء بمطلق الذكر واختاره ابن طاوس والمجلسي رحمه الله.

وقال المحقق ـ في المعتبر بعد نقل جملة من الروايات ـ: «و الوجه عندي القول بالجواز في الكلّ إذ لا ترجيح وإن كانت الرواية الأولى أولى».

أقول: مراده بها صحيح زرارة الدال على الاجتزاء بالمرة، هذا ولكن موثق ابن حنظلة لا بد من تقييده بذيله وبغيره، وخبر أبي بصير قاصر سنداً، وصحيح الحلبي لا بد من تقييده بغيره من صحيحي زرارة وغيرهما مما اشتمل على التهليل، مع أنّ التزام الإمامية خَلَفاً عن سَلَف على التهليل نحو التزامهم بالأجزاء الواجبة يمنع عن الأخذ به، فيجب الإتيان بالصورة المعهودة المتعارفة والأقوى كفاية المرة، والأحوط الثلاث، لورود لفظ الثلاث في روايات ثلاث خبر الضحاك، وصحيحي زرارة.

---

(١) الوسائل باب: ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٧.

(٢) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٧.

وتلخيص المقال في ضمن أمور:

الأول: يظهر من مجموع الأخبار أنّ المجعول الأولي في الأخيرتين التسبيح، وسورة الحمد من جهة اشتمالها على التحميد والدعاء صارت إحدى فردي التخيير، ففي صحيح عبيد بن زرارة: «و إن شئت فاتحة الكتاب فإنّها تحميد ودعاء».

وأنّ أفضلية التسبيح كانت مسلَّمة عند الرواة وإنّما يسألون عن حكمته وعلته.

الثاني: يظهر منها مداومة أمير المؤمنين عليه السلام على التسبيح، لموثق ابن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا صلّى يقرأ في الركعتين الأولتين من صلاته الظهر سرّاً، ويسبّح في الأخيرتين من صلاته الظهر على نحو من صلاة العشاء، وكان يقرأ في الأولتين من صلاته العصر سرّاً، ويسبّح في الأخيرتين على نحو من صلاة العشاء»[١].

فإنّ لفظ كان ظاهر في الاستمرار والدوام كما هو معلوم.

الثالث: مقتضى الأصل العملي واللفظي كفاية المرة في التسبيح، فلا بد من حمل ما اشتمل على الزائد على الندب. هذا بحسب الكمية وأما الكيفية فيمكن أن تكون من موارد الأقلّ والأكثر أيضاً، يرجع في غير المعلوم إلى البراءة.

الرابع: اختلاف الأخبار في الأخيرتين تارة: في أصل القراءة والتسبيح. وأخرى: في أنّ أيّهما أفضل. وثالثة: الاختلاف في كمية التسبيح وكيفيته. ورابعة: في حال المصلّي.

فمن الأول صحيح عبيد بن زرارة قال عليه السلام: «تسبح وتحمد الله وتستغفر لذنبك، وإن شئت فاتحة الكتاب فإنّها تحميد ودعاء»[٢].

وخبر ابن حنظلة[٣].

---

(١) الوسائل باب: ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٩.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٣.

ومن الثاني صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام أنّه قال: «لا تقرأنّ في الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئاً إماماً كنت أو غير إمام قال: قلت فما أقول فيهما؟ قال إذا كنت إماما أو وحدك فقل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله ثلاث مرات»[١].

وخبر ابن عمران ـ في حديث ـ: «إنّما صار التسبيح أفضل من القراءة في الأخيرتين ـ إلى أن قال ـ ذكر ما رأى من عظمة الله عزّ وجلّ فدهش فقال: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر»[٢].

وخبر عبيد الله بن عليّ الحلبي[٣] وخبر ابن شاذان[٤] وهي معارضة بخبر ابن حكيم قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام أنّه أفضل القراءة في الركعتين الأخيرتين أو التسبيح؟ فقال: القراءة أفضل»[٥].

ومكاتبة الحميري: «قد نسخت قراءة أمّ الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح ـ الحديث ـ»[٦].

وتقدم أنّ قصور سندهما وموافقتهما للتقية أسقطهما عن المعارضة.

ومن الثالث: جملة من الأخبار:

منها: المطلقات كصحيح عبيد بن زرارة: «تسبح الله وتحمد الله وتستغفر لذنبك وإن شئت فاتحة الكتاب فإنّها تحميد ودعاء»[٧].

وخبر ابن حنظلة: «إن شئت فاقرأ فاتحة الكتاب، وإن شئت فاذكر الله فهو سواء، قال قلت: فأيّ ذلك أفضل؟ فقال: هما والله سواء وإن شئت سبحت وإن شئت قرأت»[٨].

ومنها: قول أبي جعفر عليه السلام في خبر زرارة: «ليس فيهنّ قراءة إنّما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء فالوهم إنّما هو فيهنّ ـ الحديث ـ»[٩].

---

(١) الوسائل باب: ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٣ و ٧ و (١١).

(٤) و (٥) و (٦) الوسائل باب: ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٤ و ١٠ و ١٤.

(٧) و (٨) و (٩) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٣ و ٦.

وهذه الأخبار المطلقة لا تنافي ما ورد فيها من التحديد الخاص.

ومنها: المشتملة على جملة: «سبحان الله والحمد لله ولا إلـه إلاّ الله والله أكبر».

كما في خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام[١] وخبر رجاء ابن أبي الضحاك[٢] وخبر محمد بن عمران[٣] فهذه الأخبار المشتملة على الجملة بتمامها، وكذا خبر أبي خديجة[٤] مشتملة على تمام الأربعة.

ومنها: المشتملة على جملة: «سبحان الله، سبحان الله، سبحان الله» كخبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أدنى ما يجزي من القول في الركعتين الأخيرتين ثلاث تسبيحات أن تقول ـ الحديث ـ»[٥].

ومنها: المشتملة على جملة: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله» بحذف«الله أكبر» كصحيح زرارة[٦] ولكنه منقول في أول السرائر بإثباته[٧].

ومنها: المشتملة على جملة: «الحمد لله وسبحان الله والله أكبر» كخبر عبيد الله بن عليّ الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا قمت في الركعتين الأخيرتين لا تقرأ فيهما فقل: الحمد لله ـ الحديث»[٨].

ومن الأخير أي الاختلاف بحسب حال المصلّي، فبعض الأخبار ظاهر في تعيين القراءة للإمام وتعيين التسبيح للمأموم كخبر معاوية بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله عن القراءة خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين، فقال: الإمام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبّح، فإذا كنت وحدك فاقرأ فيهما وإن شئت فسبّح»[٩].

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٥ و ٨.

(٣) الوسائل باب: ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٣.

(٤) الوسائل باب: ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:١٣.

(٥) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٧.

(٦) و (٧) و (٨) الوسائل باب: ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٢ و ٧.

(٩) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٢.

الثلاث، والأولى إضافة الاستغفار إليها[٣] ولو بأن يقول: اللّهمّ اغفر لي، ومن لا يستطيع يأتي بالممكن منها، وإلا أتى بالذكر المطلق[٤] إن كان قادراً على قراءة الحمد تعينت حينئذ[٥].

(مسألة ١): إذا نسي الحمد في الركعتين الأوليين، فالأحوط اختيار قراءته في الأخيرتين[٦]، لكن الأقوى بقاء التخيير بينه وبين

وخبر ابن دراج[١] وخبر ابن حازم[٢] لكنّها معارضة بصحيح زرارة ـ المتقدم ـ عن أبي جعفر عليه السلام: «لا تقرأنّ في الركعتين الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئاً إماماً كنت أو غير إمام»[٣].

و خبر ابن عمران[٤] وخبر محمد بن قيس[٥] وبعض الأخبار ظاهر في العكس كخبر أبي خديجة[٦].

ثم إنّ هذه المسألة كانت خلافية بين العامة وردت الروايات المختلفة عن الصادقين عليهما السلام تحفظاً على الشيعة ولا يخفى أنّ لفظ ثلاث مرات ورد في روايات ثلاث، خبر ابن ضحاك وخبري زرارة كما تقدم.

(٣) أما عدم وجوبه، فللأصل، وظهور الإجماع، وخلو الأخبار الواردة في مقام البيان خصوصاً صحيحي زرارة. وأما الاستحباب، فلما تقدم من صحيح عبيد بن زرارة، وإطلاقه يشمل حتّى لو قال: «اللّهمّ اغفر لي».

(٤) لظهور الإجماع، وقاعدة الميسور.

(٥) للقاعدة العقلية من أنّه إذا تعذر أحد فردي التخيير تعيّن الآخر.

(٦) خروجاً عن خلاف المفيد والشيخ حيث نسب إليهما تعيين القراءة حينئذ، كما يأتي من خبر حسين بن حماد وتأتي المناقشة فيه.

---

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٤.

(٢) الوسائل باب: ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:١١.

(٣) و (٤) و (٥) و (٦) الوسائل باب: ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٣ و ٩ و ١٣.

التسبيحات[٧].

(مسألة ٢): الأقوى كون التسبيحات أفضل من قراءة الحمد في الأخيرتين سواء كان منفرداً أو إماماً أو مأموماً[٨].

---

(٧) لإطلاق دليل التخيير الشامل لصورة النسيان أيضاً، صحيح ابن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت: الرجل يسهو عن القراءة في الركعتين الأولتين فيذكر في الركعتين الأخيرتين أنّه لم يقرأ قال: أتم الركوع والسجود؟ قلت: نعم، قال عليه السلام: إنّي أكره أن أجعل آخر صلاتي أولها»[١].

وهو كالنص في أنّ النسيان لا يوجب تغير الحكم وأما خبر حسين بن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: أسهو عن القراءة في الركعة الأولى، قال: اقرأ في الثانية، قلت: أسهو في الثانية، قال: اقرأ في الثالثة، قلت: أسهو في صلاتي كلِّها، قال: إذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلاتك»[٢].

فأسقطه عن الاعتبار قصور سنده، ومعارضته بغيره، وإعراض الأصحاب عنه، لأنّ المشهور بقاء التخيير مطلقاً.

(٨) لما يظهر من الأخبار ـ كما تقدم ـ أنّ أفضلية التسبيح كانت مسلّمة عند الرواة وإنّما كانوا يسألون الإمام عن علة ذلك، فقد تقدم خبراً ابني عمران وحمزة عن أبي عبد الله عليه السلام: «لأيِّ علة صار التسبيح في الركعتين الأخيرتين أفضل من القراءة؟ قال: إنّما صار التسبيح أفضل من القراءة في الأخيرتين لأنّ النبيّ صلى الله عليه وآله لما كان في الأخيرتين ذكر ما رأى من عظمة الله عزّ وجلّ فدهش فقال: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر، فلذلك صار التسبيح أفضل من القراءة»[٣].

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٣.

(٣) الوسائل باب: ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٣.

وكان الإمام عليه السلام يقررهم على ما هو المسلَّم لديهم، فيعلم الحكم تارة: بذلك وأخرى: بأنّ الأخيرتين من فرض النبيّ صلى الله عليه وآله، فجعل فيهما التسبيح فرقا بينهما وبين فرض الله تعالى، وتقدم أيضاً صحيح زرارة: «لا تقرأنّ في الركعتين الأخيرتين شيئاً إماماً كنت أو غير إمام» وأدنى درجة النهي المرجوحية المطلقة. وأما ما تقدم من خبر ابن حنظلة الدال على التساوي[١]، فالمراد به التساوي من حيث أصل التشريع والإجزاء لا من كلّ جهة، فلا ينافي غيره.

ولكن يظهر من جملة من الأخبار أفضلية القراءة إما مطلقاً أو في الجملة.

منها: خبر الحميري عن صاحب الزمان (عجل الله تعالى فرجه): «أنّه كتب إليه يسأله عن الركعتين الأخيرتين قد كثرت فيهما الروايات فبعض يرى أنّ قراءة الحمد وحدها أفضل، وبعض يرى أنّ التسبيح فيهما أفضل فالفضل لأيّهما لنستعمله؟ فأجاب عليه السلام: قد نسخت قراءة أم الكتاب في هاتين الركعتين التسبيح، والذي نسخ التسبيح قول العالِم. كلّ صلاة لا قراءة فيها، فهي خداج إلا للعليل أو من يكثر عليه السهو فيتخوف بطلان الصلاة عليه»[٢].

وفيه: أنّه قاصر سنداً ومجمل متناً إذ لم يعلم أنّ المنسوخ هو أصل التشريع أو أصل الفضيلة، أو الأفضلية، فلا يصلح لمعارضة غيره خصوصاً مثل صحيحي زرارة وغيره كما تقدم.

ومنها: خبر محمد بن حكيم قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام أيّما أفضل القراءة في الركعتين الأخيرتين أو التسبيح؟ فقال: القراءة أفضل»[٣].

وفيه: أنّه مع قصور سنده معارض بصحيح زرارة، فلا بد من حمله أو طرحه.

ومنها: صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «يجزيك التسبيح في الأخيرتين، قلت: أيّ شيءٍ تقول أنت؟ قال: أقرأ فاتحة الكتاب»[٤].

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ١٤.

(٣) تقدم في صفحة: ٤٦.

(٤) الوسائل باب: ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:١٢.

وفيه: أنّه محمول على أصل الجواز، فإنّهم عليهم السلام ربما يتركون الأفضل لمصلحة، مع أنّه يمكن حمل ما دل على أفضلية القراءة على التقية، لأنّ مذهب أبي حنيفة التخيير بين القراءة والتسبيح والسكوت، وأنّ القراءة أفضل، ونسب إلى الشافعي وجوب القراءة، وإلى مالك وجوبها في ثلاث ركعات من الرباعية، والظاهر أنّ وجه اختلاف الروايات أيضاً ذلك.

ثم إنّه نسب إلى المشهور استحباب القراءة للإمام، لصحيح معاوية بن عمار قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القراءة خلف الإمام في الركعتين الأخيرتين، فقال: الإمام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح، فإذا كنت وحدك فاقرأ فيهما وإن شئت فسبح»(١).

وصحيح جميل بن دراج قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عما يقرأ الإمام في الركعتين في آخر الصلاة فقال: بفاتحة الكتاب ولا يقرأ الذين خلفه، ويقرأ الرجل فيهما إذا صلّى وحده بفاتحة الكتاب»(٢).

وصحيح منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام قال: «إذا كنت إماماً فاقرأ في الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب ـ الحديث ـ»(٣).

وفيه: أنّها معارضة بصحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «لا تقرأنّ في الأخيرتين من الأربع الركعات المفروضات شيئاً إماماً كنت أو غير إمام ـ الحديث ـ»(٤).

وصحيحه الآخر عن أبي جعفر عليه السلام قال: «كان الذي فرض الله على العباد من الصلاة عشر ركعات وفيهنّ القراءة، وليس فيهنّ وهم ـ يعني سهواً ـ فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا وفيهنّ الوهم وليس فيهنّ قراءة»(٥).

وإطلاقه يشمل الإمام أيضاً والمراد به الوجوب التعييني قطعاً، وخبر ابن

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٤ و ٢.

(٣) الوسائل باب: ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:١١.

(٤) و (٥) الوسائل باب: ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٦.

(مسألة ٣): يجوز أن يقرأ في إحدى الأخيرتين الحمد، وفي الأخرى التسبيحات، فلا يلزم اتحادهما في ذلك(٩).

(مسألة ٤): يجب فيهما الإخفات سواء قرأ الحمد أو التسبيحات(١٠). نعم، إذا قرأ الحمد يستحب الجهر بالبسملة على

الضحاك: «أنّه صحب الرضا عليه السلام من المدينة إلى مرو، فكان يسبح في الأخراوين ـ الحديث ـ»(١).

الظاهر في ملازمته عليه السلام في الطريق على التسبيحات، مع ما يظهر من بعض الأخبار أنّه كان يقيم الجماعة في الطريق وقوله عليه السلام: «إنّما جعل القراءة في الركعتين الأولتين والتسبيح في الأخيرتين للفرق بين ما فرضه الله تعالى من عنده وبين ما فرضه الله من عند رسوله صلى الله عليه وآله(٢).

وبالجملة: العمومات الدالة على ترجيح التسبيح غير قابلة للتخصيص وإنّ ما دل على تعيين القراءة فهي موافقة للعامة ويمكن صدورها للتقية، مع أنّ الشهرة على تعيين القراءة للإمام غير ثابتة وعلى فرضه، فلا مدرك له إلا ما تقدم من الأخبار، فلا اعتبار بها، لما مر.

(٩) لإطلاق دليل التخيير الشامل لهذه الصورة أيضاً.

(١٠) على المشهور فيهما، وعن الخلاف والغنية دعوى الإجماع في الأول وعن الحدائق نسبة الثاني إلى ظاهر الأصحاب، وعن الرياض دعوى بعضهم الاتفاق عليه، وللسيرة المستمرة خلفا عن سلف، مضافا إلى إطلاق المساواة فيما تقدم من خبر ابن حنظلة بين الفاتحة والتسبيح المقتضي لذلك أيضاً، مع أنّ الشهيد رحمه الله قال في الذكرى ـ راداً لابن إدريس حيث أنكر النص على الإخفات ـ: «إنّ عموم الإخفات في الفريضة بمنزلة النص»، ويشعر بذلك

---

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٨.

(٢) الوسائل باب: ٥١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٤.

الأقوى(١١) وإن كان الإخفات فيها أيضاً أحوط(١٢).

(مسألة ٥): إذا جهر عمداً بطلت صلاته(١٣) وأما إذا جهر

صحيح ابن يقطين قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الإمام أ يقرأ فيهما بالحمد وهو إمام يقتدي به؟ فقال عليه السلام: إن قرأت فلا بأس، وإن سكت فلا بأس»(١).

والمراد بهما الركعتان الأخيرتان وحينئذ وصفهما بالصمت، وتقرير الإمام عليه السلام له يكشف عن مسلّمية الإخفات فيهما عند الرواة وعند الإمام عليه السلام، مع أنّه لا ريب في رجحان الإخفات فيهما مطلقاً عند الكل فيشمله إطلاق ما تقدم من صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «في رجل جهر فيما لا ينبغي الإجهار فيه، وأخفى فيما لا ينبغي الإخفاء فيه فقال عليه السلام: أي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلاته وعليه الإعادة، فإن فعل ذلك ناسياً أو ساهياً أو لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته»(٢).

فيكون التسبيح مما لا ينبغي الجهر فيه وحكم الإمام بوجوب الإعادة مع العمد دليل على وجوب الإخفات فيه. ولكن الكلّ ظاهر الخدشة وليس في البين إلا الشهرة ولذا توقف فيه جمع، واختار التخيير بين الإخفات والجهر آخرون، وعن بعض استحباب الجهر.

(١١) لما تقدم في [مسألة ٢١] من الفصل السابق، فراجع، ولكن التزام المصلّين فيهما يوجب التردد في الجزم بالجواز، فلا يترك الاحتياط.

(١٢) خروجاً عن خلاف الحليّ حيث خص الجهر بها بالأولين وتقدم وجهه مع تضعيفه. نعم، وجه الاحتياط ما مر من التزام المصلين فيهما بالإخفات مطلقاً نحو الالتزام بالواجبات.

(١٣) لما تقدم في [مسألة ٢٢] من الفصل السابق فراجع. هذا إذا قلنا

---

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب صلاة الجماعة حديث:١٣.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:١.

جهلاً أو نسياناً صحت ولا يجب الإعادة وإن تذكر قبل الركوع[١٤].

(مسألة ٦): إذا كان عازماً من أول الصلاة على قراءة الحمد يجوز له أن يعدل عنه إلى التسبيحات، وكذا العكس، بل يجوز العدول في أثناء أحدهما إلى الآخر[١٥] وإن كان الأحوط عدمه[١٦].

(مسألة ٧): لو قصد الحمد فسبق لسانه إلى التسبيحات فالأحوط عدم الاجتزاء به[١٧]، وكذا العكس. نعم، لو فعل ذلك غافلاً

بشمول صحيح زرارة المتقدم للأخيرتين أيضاً وأما مع عدمه، فالمرجع هو القواعد فتبطل مع العمد وتصح مع النسيان والجهل بالموضوع، لأصالتي الصحة وعدم المانعية، وأما مع الجهل بالحكم، فإن قلنا بشمول حديث «لا تعاد» له، فتصح أيضاً وإلا فتبطل. ثم إنّ ما تقدم من الاحتياط في [مسألة ٢٢] وما يتلوها في الفصل السابق يجري هنا أيضاً.

(١٤) لما مر من أصالتي الصحة وعدم المانعية.

(١٥) كلّ ذلك لإطلاق دليل التخيير، واستصحابه. وأشكل على العدول في الأثناء بأنّه إبطال العمل، فيشمله قوله تعالى ﴿لا تبطلوا أعمالكم﴾[١].

وبأنّ المعدول عنه من الزيادة العمدية المبطلة. ويرد الأول: بأنّ مورده الإحباط والتكفير. والثاني: بالشك في شمول دليل الزيادة المبطلة لمثله، فالمرجع حينئذ أصالة الصحة وعدم المانعية.

(١٦) خروجاً عن خلاف الشهيد في الذكرى حيث استقرب العدم لما تقدم، مع ضعفه.

(١٧) المناط في الصحة وعدمها على حصول قصد الامتثال ولو إجمالاً ارتكازاً، فمع حصوله يصح، ومع عدمه لا يصح، لأنّ التعبد بالأمر التخييري لا يقتضي إلا كونه داعياً للمكلّف على أحد الطرفين في الجملة. وأما التعيين أحدهما

---

(١) سورة محمّد: ٣٣.

من غير قصد إلى أحدهما فالأقوى الاجتزاء به وإن كان من عادته خلافه.

(مسألة ٨): إذا قرأ الحمد بتخيل أنّه في إحدى الأولتين، فذكر أنّه في إحدى الأخيرتين فالظاهر الاجتزاء به، ولا يلزم الإعادة وقراءة التسبيحات وإن كان قبل الركوع، كما أنّ الظاهر أنّ العكس كذلك، فإذا قرأ الحمد بتخيل أنّه في إحدى الأخيرتين، ثم تبيّن أنّه في إحدى الأوليين لا يجب عليه الإعادة(١٨).

نعم، لو قرأ التسبيحات ثم تذكر قبل الركوع أنّه في إحدى

فلا دليل عليه إلا إذا وجب إتيان المأمور به بقصد أمره المخصوص به فلا بد من قصده بالخصوص حينئذ، والمفروض أنّ المقام ليس كذلك فيصح المأتي به وتصح الصلاة أيضاً.

ومنه يظهر وجه الصحة في العكس، بل في الفرع الآتي وهو: ما إذا كان غافلاً، فالمدار في الصحة حصول قصد الامتثال ولو إجمالاً وارتكازاً، وفي عدمها على عدمه. ويمكن أن يجعل النزاع بذلك لفظياً، ولكن الاحتياط حسن على كلّ حال.

وهل تجب سجدتا السهو في موارد سبق اللسان جموداً على بعض إطلاقاتها أو لا إذ المنساق منها خصوص السهو دون مثل سبق اللسان؟ وجهان.

(١٨) لحصول قصد التقرب بالمأمور به في الجملة في الصورتين، وهو كافٍ في الامتثال. نعم، لو كان قصد الركعات بما فيها من الواجبات معتبراً تفصيلاً، فلا وجه للصحة، لعدم حصول قصد المأمور به حينئذ، لأنّه يشترط على هذا قصد الحمد من حيث كونها أحد فردى التخيير في الصورة الأولى، وقصدها من حيث التعيين الخاص في الصورة الثانية، فيكون الأمر المقصود امتثاله لا واقع له، وما له الواقع لم يقصد امتثاله فيبطل لا محالة من هذه الجهة.

ولكن مقتضى الأصل والإطلاق، بل وظهور الاتفاق عدم اعتبار ذلك كلّه.

الأولتين يجب عليه قراءة الحمد[١٩] وسجود السهو بعد الصلاة لزيادة التسبيحات.

(مسألة ٩): لو نسي القراءة والتسبيحات وتذكر بعد الوصول إلى حد الركوع صحت صلاته[٢١] وعليه سجدتا السهو للنقيصة، ولو تذكر قبل ذلك وجب الرجوع[٢٢].

---

(١٩) لقاعدة الاشتغال، وبقاء المحلّ.

(٢٠) بناءً على وجوبهما لكلّ زيادة سهواً حتّى مثل المقام، ويأتي في محلّه أنّه لا دليل يصح الاعتماد عليه لهذه الكلية.

(٢١) لحديث «لا تعاد»، ونصوص خاصة:

منها: صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: «من ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة، ومن نسي فلا شيء عليه»[١].

وفي صحيح منصور بن حازم: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي صلّيت المكتوبة فنسيت أن أقرأ في صلاتي كلّها، فقال عليه السلام: أ ليس قد أتممت الركوع والسجود؟ قلت: بلى، قال عليه السلام: قد تمت صلاتك إذا كنت ناسياً»[٢].

وأما سجود السهو فيأتي التفصيل فيه.

(٢٢) لقاعدة الاشتغال، وجملة من النصوص:

منها: موثق سماعة قال عليه السلام: «ثم ليقرأها ما دام لم يركع»[٣].

وفي خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «رجل نسي أم القرآن قال عليه السلام: إن كان لم يركع فليعد أمّ القرآن»[٤] وغيرهما من الأخبار.

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(مسألة ١٠): لو شك في قراءتهما بعد الهويّ للركوع لم يعتن، وإن كان قبل الوصول إلى حدّه[٢٣]، وكذا لو دخل في الاستغفار[٢٤].

(مسألة ١١): لا بأس بزيادة التسبيحات على الثلاث إذا لم يكن بقصد الورود، بل كان بقصد الذكر المطلق[٢٥].

(مسألة ١٢): إذا أتى بالتسبيحات ثلاث مرات فالأحوط أن يقصد القربة ولا يقصد الوجوب والندب حيث إنّه يحتمل أن يكون الأولى واجبة والأخيرتين على وجه الاستحباب، ويحتمل أن يكون المجموع من حيث المجموع واجباً، فيكون من باب التخيير بين الإتيان

---

(٢٣) هذا التعميم مبنيّ على أن يكون المراد بالدخول في الغير في قاعدة التجاوز مطلق الغير أعم من الأجزاء ومقدماتها، ويأتي البحث عنه في [مسألة ١٠] من فصل الشك إن شاء الله تعالى، وتقدم بعض الكلام في أصل القاعدة[١].

(٢٤) لما يأتي في الفصل المزبور أنّ الغير أعم من الواجبات والمندوبات ولا إشكال في استحباب الاستغفار، كما تقدم في صحيح عبيد بن زرارة[٢].

و مقتضى ظاهر قوله عليه السلام فيه: وتسبح وتحمد الله، وتستغفر لذنبك» تأخر الاستغفار، ويقتضيه بناءُ المصلين عليه أيضاً.

(٢٥) للنص والإجماع، ويأتي في [مسألة ٩] من (فصل مبطلات الصلاة) تفصيل المقال إن شاء الله تعالى.

---

(١) تقدم في جـ ٣ صفحة: ١١١.

(٢) الوسائل باب: ٢١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:١.

بالواحدة والثلاث، ويحتمل أن يكون الواجب أيّاً منها شاء مخيّراً بين الثلاث، فحيث إنّ الوجوه متعددة[٢٦] فالأحوط الاقتصار على قصد القربة.

نعم، لو اقتصر على المرة له أن يقصد الوجوب[٢٧].

---

(٢٦) هذه الوجوه من مجرد الاحتمال العقلي، والمنساق من الأدلة هو الوجه الأول، إذ لا ريب أنّ الواجب في المقام إنّما هو بعنوان صرف الوجود ولا ريب في انطباقه على الفرد الأول.

نعم، لو كان الواجب حقائق مختلفة مرددة بين ما ذكره، لكان لما قاله رحمه الله وجه. مع أنّ أصل البحث ساقط لعدم دليل على اعتبار قصد الوجوب من عقل أو نقل، بل مقتضى الأصل والإطلاق عدمه.

(٢٧) فيه أيضاً إشكال، لاحتمال كفاية الأقل من حيث الكلمات، كما يظهر من بعض الروايات.

(فصل في مستحبات القراءة)

وهي أمور:

الأول: الاستعاذة قبل الشروع في القراءة[(١)] في الركعة الأولى[(٢)] بأن يقول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، أو يقول: «أعوذ بالله

(فصل في مستحبات القراءة)

(١) إجماعاً ونصّاً، ففي صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام بعد تكبيرة الإحرام: «ثم تعوّذ بالله مِن الشيطان الرجيم، ثم اقرأ فاتحة الكتاب»[(١)].

المحمول على الندب بقرينة الإجماع وقول أبي جعفر عليه السلام في خبر فرات: «فإذا قرأت بسم الله الرّحمن الرّحيم فلا تبالي أن لا تستعيذ»[(٢)].

و مرسل الفقيه: «كان رسول الله صلى الله عليه وآله أتم الناس صلاة وأوجزهم، كان إذا دخل في صلاته قال: الله أكبر بسم الله الرّحمن الرّحيم»[(٣)].

(٢) للإجماع، وقد أرسل ذلك إرسال المسلّمات.

---

(١) الوسائل باب: ٥٧ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:١.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ٥٨ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٢.

السميع العليم من الشيطان الرجيم»[٣] وينبغي أن يكون بالإخفات[٤].

الثاني: الجهر بالبسملة في الإخفاتية، وكذا في الركعتين الأخيرتين إن قرأ الحمد، بل وكذا في القراءة خلف الإمام حتّى في الجهرية، وأما في الجهرية فيجب الإجهار بها على الإمام والمنفرد[٥].

الثالث: الترتيل[٦] أي التأنّي في القراءة وتبيين الحروف على

---

(٣) لشمول الإطلاق للصيغتين، بل وغيرهما أيضاً. والأولى مشهورة والثانية وردت في صحيح ابن عمار[١] وفي بعض الأخبار إضافة: «و أعوذ بالله أن يحضرون»[٢] إليها.

وفي موثق سماعة: «أستعيذ بالله من الشيطان الرّجيم إنّ الله هو السميع العليم»[٣].

والكلّ مجز لا بأس به، لتحقق الاستعاذة اللفظية بالجميع. وإنّما الأهم الاستعاذة المعنوية بأن يستكمل المصلّي نفسه بصفات الرّحمن، ويبعدها عن رذائل الشيطان.

(٤) لإجماع الخلاف والسيرة، وعن التذكرة: أنّ عليه عمل الأئمة عليهم السلام. ولكن في خبر حنان: «صلّيت خلف أبي عبد الله عليه السلام المغرب فتعوّذ بإجهار...»[٤].

وهو قضية في واقعة لا تنافي الإجماع والسيرة.

(٥) قد تقدم الكلام فيه، فلا وجه للإعادة.

(٦) كتاباً وسنة وإجماعاً. قال تعالىٰ: ﴿ورتل القرآن ترتيلاً﴾[٥].

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب: ٥٧ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٧ و ٥ و ٣.

(٤) الوسائل باب: ٥٧ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٤.

(٥) سورة المزمل: ٤.

وجه يتمكن السامع من عدها[٧].

الرابع: تحسين الصوت[٨] بلا غناء[٩]

وعن أبي عبد الله عليه السلام في مرسل ابن أبي عمير قال: «ينبغي للعبد إذا صلّى أن يرتل في قراءته، فإذا مر بآية فيها ذكر الجنة وذكر النار سأل الله الجنة وتعوّذ بالله من النار»[١].

وعنه عليه السلام في قول الله عزّ وجلّ ﴿ورتل القرآن ترتيلاً﴾ قال: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: بيّنة تبياناً، ولا تهذه هَذَّة الشعر، ولا تنثره نثر الرمل، ولكن اقرعوا به قلوبكم القاسية»[٢].

والآية الكريمة وهذه الأخبار محمولة على الندب إجماعاً.

(٧) الترتيل في اللغة بمعنى التأني وتبين الحروف بحيث يمكن السامع من عدها، من قولهم: ثغر مرتل، ورتل ـ بكسر التاء ـ ورتل ـ بالتحريك ـ : إذا كان مفلجا لا يركب بعضه على بعض. وخلاصة المعنى: التمهل في القراءة من غير عجلة، وإليه يرجع ما نسب إلى عليٍّ عليه السلام: «بيّنة تبياناً ولا تهذه هَذَّ الشعر ولا تنثره نثر الرمل»، ونسب إليه عليه السلام أيضاً: «ترتيل القرآن حفظ الوقوف وبيان الحروف».

(٨) لجملة من النصوص، منها النبويّ: «لكلِّ شيءٍ حلية وحلية القرآن الصوت الحسن»[٣].

ومثله غيره من الأخبار. وفي مجمع البيان في معنى الترتيل: هو أن تتمكث فيه وتحسّن به صوتك.

(٩) فتحرم حينئذ، وفي خبر ابن سنان عن الصادق عليه السلام عن النبيّ

---

(١) الوسائل باب: ١٨ وغيره من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢١ من أبواب قراءة القرآن حديث:١.

(٣) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب قراءة القرآن حديث:٣.

الخامس: الوقف على فواصل الآيات(١٠).

السادس: ملاحظة معاني ما يقرأ والاتعاظ بها(١١).

السابع: أن يسأل الله عند آية النعمة أو النقمة ما يناسب كلاً منها(١٢).

صلى الله عليه وآله: «سيجيء من بعدي أقوام يرجعون القرآن ترجيع الغناء والنوح والرهبانية، لا يجوز تراقيهم، قلوبهم مقلوبة وقلوب من يعجبه شأنهم»[١].

و يأتي في كتاب البيع تفصيل الكلام.

(١٠) على المشهور فقد فسر الترتيل بأنّه «حفظ الوقوف وأداء الحروف» ونسب ذلك إلى عليٍّ عليه السلام[٢] وتقدم أنّه لم يثبت ذلك في الكتب المعتمدة، وروي: «كان النبيّ صلى الله عليه وآله يقطع قراءته آية آية»[٣].

(١١) لقوله عليه السلام: «ألا لا خير في قراءة ليس فيها تدبر»[٤].

و عن عليٍّ عليه السلام في وصف المتقين: «أما الليل فصافون أقدامهم تالين لأجزاء القرآن يرتلونه ترتيلاً... إلى أن قال عليه السلام: وإذا مرّوا بآية فيها تخويف أصغوا إليها مسامع قلوبهم وأبصارهم، فاقشعرت منها جلودهم، ووجلت قلوبهم، فظنوا أن صهيل جهنم وزفيرها وشهيقها في أصول آذانهم،إذا مرّوا بآية فيها تشويق ركنوا إليها طمعاً، وتطلعت أنفسهم إليها شوقاً وظنوا أنّها نصب أعينهم»[٥].

(١٢) لنصوص كثيرة تقدم بعضها.

---

(١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب قراءة القرآن حديث:١.

(٢) تفسير الصافي: مقدمة الحادي عشر.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب قراءة القرآن حديث:٥.

(٤) و (٥) الوسائل باب: ٣ من أبواب قراءة القرآن حديث: ٦ و ٧.

الثامن: السكتة بين الحمد والسورة(١٣) وكذا بعد الفراغ منها بينها وبين القنوت أو تكبير الركوع.

التاسع: أن يقول بعد قراءة سورة التوحيد: «كذلك الله ربِّي» مرة أو مرتين أو ثلاثاً(١٤)، أو «كذلك الله ربّنا». وأن يقول بعد فراغ الإمام من قراءة الحمد إذا كان مأموما: «الحمد لله ربِّ

---

(١٣) لخبر إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «أنّ رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله اختلفا في صلاة رسول الله صلى الله عليه وآله فكتبا إلى أُبيّ بن كعب كم كانت لرسول الله صلى الله عليه وآله من سكتة؟ قال: كانت له سكتتان إذا فرغ من أم القرآن، وإذا فرغ من السورة»(١).

(١٤) لقول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح ابن الحجاج: «إن أبا جعفر عليه السلام كان يقرأ قل هو الله أحد، فإذا فرغ منها قال: كذلك الله أو كذاك الله ربي»(٢) وعن الرضا عليه السلام: «كل من قرأ قل هو الله أحد وآمن بها فقد عرف التوحيد، قلت: كيف يقرأها؟ قال عليه السلام: كما يقرأها الناس، وزاد فيها: كذلك الله ربي، كذلك الله ربي»(٣) وعن رجاء بن الضحاك «أنّ الرضا عليه السلام: إذا فرغ من التوحيد قال عليه السلام: كذلك ربنا ثلاثا»(٤) وفي خبر السياري زيادة: «و رب آبائنا الأولين بعد الثالثة»(٥) وعن الفضيل: «أمرني أبو جعفر عليه السلام أن أقرأ قل هو الله أحد، وأقول إذا فرغت منها: كذلك الله ربي ثلاثاً»٥ والظاهر حصول الاستحباب بأي نحو أتى به من المذكورات في الروايات خصوصاً بناءً على عدم بنائهم على التقييد في المندوبات وحمل القيود فيها على تعدد المطلوب، كما هو سيرتهم في الفقه.

---

(١) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

(٢) و (٣) و (٤) و (٦) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢ و ١ و ٨ و ٩.

(٥) مستدرك الوسائل باب: ١٦ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

العالمين»[١٥]، بل وكذا بعد فراغ نفسه إن كان منفردا.

العاشر: قراءة بعض السور المخصوصة في بعض الصلوات، كقراءة عمّ يتساءلون، وهل أتى، وهل أتاك، ولا أقسم، وأشباهها في صلاة الصبح[١٦]، وقراءة سبّح اسم، والشمس، ونحوهما في الظهر والعشاء[١٧]، وقراءة إذا جاء نصر الله، وألهاكم التكاثر في العصر والمغرب[١٨]، وقراءة سورة الجمعة في الركعة الأولى، والمنافقين في الثانية في الظهر والعصر من يوم الجمعة، وكذا في صبح يوم

---

(١٥) لقول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح جميل: «إذا كانت خلف إمام فقرأ الحمد وفرغ من قراءتها، فقل أنت: الحمد لله رب العالمين»[١] وعنه عليه السلام أيضاً: «إذا قرأت الفاتحة وقد فرغت من قراءتها وأنت في الصلاة، فقل: الحمد لله رب العالمين»[٢] وإطلاق الأخير يقتضي عدم الفرق بين الإمام والمأموم والمنفرد، ولا ينافيه قوله عليه السلام الأول، لكونهما شيئين.

(١٦) لقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن مسلم: «و أما الغداة: فعمّ يتساءلون، وهل أتاك حديث الغاشية، ولا أقسم بيوم القيامة، وهل أتى على الإنسان حين من الدهر»[٣].

(١٧) لقوله عليه السلام فيه أيضاً: «و أما الظهر والعشاء فسبّح اسم ربك الأعلى، والشمس وضحاها ونحوها»[٤].

(١٨) لقوله عليه السلام أيضاً في الصحيح المزبور: «و أما العصر والمغرب فإذا جاء نصر الله، وألهاكم التكاثر ونحوها».

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٦.

(٣) و (٤) الوسائل باب: ٤٨ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

الجمعة[١٩]، أو يقرأ فيها في الأولى الجمعة والتوحيد في الثانية[٢٠]

---

(١٩) لجملة من الأخبار منها خبر حريز عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا كانت ليلة الجمعة يستحب أن يقرأ في العتمة سورة الجمعة وإذا جاءك المنافقون، وفي صلاة الصبح مثل ذلك، وفي صلاة الجمعة مثل ذلك وفي صلاة العصر مثل ذلك»[١].

و في صحيح زرارة عنه عليه السلام: «اقرأ سورة الجمعة والمنافقين فإنّ قراءتهما سنة يوم الجمعة في الغداة والظهر والعصر»[٢].

و أما ما يستفاد منه الوجوب كخبر عمر بن يزيد: «قال أبو عبد الله عليه السلام: من صلّى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين أعاد الصلاة في سفر أو حضر»[٣].

فإنّ الجمعة في السفر الظهر، وفي صحيح الحلبي عنه عليه السلام: «اقرأ سورة الجمعة والمنافقين في يوم الجمعة»[٤] فإنّه محمول على تأكد الندب بقرينة غيره مما تقدم، وقول أبي الحسن عليه السلام في خبر ابن يقطين وفي الجمعة في السفر: «اقرأهما بقل هو الله أحد»[٥].

(٢٠) لجملة من الأخبار:

منها: قول الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير: «اقرأ في ليلة الجمعة بالجمعة، وسبح اسم ربّك الأعلى، وفي الفجر سورة الجمعة، وقل هو الله أحد»[٦].

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٣ و ٦.

(٣) الوسائل باب: ٧٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٧٣ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٧١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

(٦) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

وكذا في العشاء في ليلة الجمعة[٢١] يقرأ في الأولى الجمعة وفي الثانية المنافقين، وفي مغربها الجمعة في الأولى والتوحيد في الثانية[٢٢] ويستحب في كلِّ صلاة قراءة إنا أنزلناه في الأولى والتوحيد في الثانية[٢٣]، بل لو عدل عن غيرهما إليهما لما فيهما من الفضل أعطي

ونحوه غيره المحمول على التخيير بقرينة ما تقدم، مع أنّ الاستحباب من موارد المسامحة.

(٢١) لقول أبي جعفر عليه السلام في خبر حريز المتقدم. ولكن المشهور أنّه يقرأ في ثانية العشاء سبح اسم ربِّك الأعلى، لجملة من الأخبار:

منها: ما تقدم من خبر أبي بصير.

ومنها: خبر أبي الصباح: «وإذا كان في العشاء الآخرة فاقرأ سورة الجمعة، وسبح اسم ربِّك الأعلى»[١].

وحيث إنّ الحكم استحبابي لا بأس بالعمل بالكلّ.

(٢٢) لقول الصادق عليه السلام في خبر الكناني: «إذا كان ليلة الجمعة فاقرأ في المغرب سورة الجمعة وقل هو الله أحد»[٢].

ونحوه خبر عليٍّ بن جعفر عن أخيه عليه السلام[٣] وفي جملة من الأخبار: «أنّه يقرأ في الثانية منها سبح اسم ربك»[٤].

ويحمل على التخيير.

(٢٣) لخبر ابن راشد: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك إنّك كتبت إلى محمد بن الفرج تعلّمه: أنّ أفضل ما يقرأ في الفرائض إنّا أنزلناه وقل هو الله أحد، وإنّ صدري ليضيق بقراءتهما في الفجر، فقال عليه السلام:

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٤ و ٩.

(٤) راجع الوسائل باب: ٧٠ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١٠ و ١١.

أجر السورة التي عدل عنها مضافا إلى أجرهما(٢٤)، بل ورد أنّه لا تزكو صلاة إلا بهما(٢٥). ويستحب في صلاة الصبح من الاثنين والخميس سورة هل أتى في الأولى وهل أتاك في الثانية(٢٦).

لا يضيقنّ صدرك بهما فإنّ الفضل والله فيهما»[١].

ويدل عليه مواظبة الرضا عليه السلام كما في خبر رجاء[٢] وغيره.

وأما خبر المعراج[٣] الدال على العكس فمناسبة المقام والحضور وسائر الجهات تقتضي تقديم نسبة الرب على نسبة الولاية، حيث إنّ التوحيد نسبة الرب، والقدر نسبة الإمامة، كما في الحديث[٤] والمراد بالنسبة التعريف والتنبيه.

(٢٤) للتوقيع الرفيع: «الثواب في السورة على ما قد روي، وإذا ترك سورة مما فيها الثواب وقرأ قل هو الله أحد وإنّا أنزلناه لفضلهما أعطي ثواب ما قرأ وثواب السورة التي ترك، ويجوز أن يقرأ غير هاتين السورتين وتكون صلاته تامة، ولكنه يكون قد ترك الأفضل»[٥].

(٢٥) لخبر الاحتجاج: «إنّ العالم عليه السلام قال: عجبا لمن لم يقرأ في صلاته إنّا أنزلناه كيف تقبل صلاته؟! وروي: ما زكت صلاة لم يقرأ فيها قل هو الله أحد»[٦].

(٢٦) لما حكي عن مواظبة الرضا عليه السلام في طريق خراسان: «أنّه كان يقرأ في صلاة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس في الركعة الأولى الحمد وهل أتى على الإنسان، وفي الثانية الحمد وهل أتاك حديث الغاشية، وقال

---

(١) و (٢) راجع الوسائل باب: ٢٣ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٤.

(٣) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٢.

(٤) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٣.

(٥) و (٦) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٦.

(مسألة ١): يكره ترك سورة التوحيد في جميع الفرائض الخمسة(٢٧).

(مسألة ٢): يكره قراءة التوحيد بنَفَس واحد، وكذا قراءة الحمد والسورة بنفس واحد(٢٨).

(مسألة ٣): يكره أن يقرأ سورة واحدة في الركعتين إلا سورة التوحيد(٢٩).

عليه السلام: من قرأهما في صلاة الغداة يوم الاثنين ويوم الخميس وقاه الله شرّ اليومين»[١].

(٢٧) لقول أبي عبد الله عليه السلام: في خبر منصور بن حازم: «من مضى به يوم واحد فصلّى فيه بخمس صلوات ولم يقرأ فيها بقل هو الله أحد قبل له: يا عبد الله لست من المصلّين»[٢].

(٢٨) لأنّه نحو من العجلة وهي مكروهة مطلقاً إلا في موارد خاصة، وفي خبر محمد بن الفضيل عن أبي عبد الله عليه السلام: «يكره أن يقرأ قل هو الله أحد في نفس واحد»[٣] الظاهر أنّ ذكر التوحيد من باب المثال فيشمل غيره أيضاً من الفاتحة وغيرها، ويمكن الشمول بالفحوى، لأنّ عدد آيات الفاتحة أكثر من التوحيد، كما لا يخفى، وأما صحيح ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «في الرجل يقرأ في الفريضة بفاتحة الكتاب وسورة أخرى في النّفس الواحد قال عليه السلام: إن شاء قرأ في نفس وإن شاء غيره»[٤].

فلا ينافي ما ذكرناه.

(٢٩) لخبر ابن جعفر عليه السلام: «عن الرجل يقرأ سورة واحدة في

---

(١) الوسائل باب: ٥٠ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:١٠.

(٢) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:٢.

(٣) الوسائل باب: ١٩ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:١.

(٤) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب القراءة في الصلاة حديث:١.

(مسألة ٤): يجوز تكرار الآية في الفريضة وغيرها، والبكاء، ففي الخبر: كان عليّ بن الحسين عليه السلام إذا قرأ: مالك يوم الدّين، يكرِّرها حتّى يكاد أن يموت، وفي آخر: عن موسى بن جعفر عليه السلام: «عن الرجل يصلِّي، له أن يقرأ في الفريضة فتمر الآية فيها التخويف فيبكي ويردد الآية؟ قال عليه السلام: يردد القرآن ما شاء وإن جاءه البكاء فلا بأس».

(مسألة ٥): يستحب إعادة الجمعة أو الظهر في يوم الجمعة(٣٠) إذا صلاهما فقرأ غير الجمعة والمنافقين، أو نقل النية إلى

الركعتين من الفريضة، وهو يحسن غيرها، فإن فعل فما عليه؟ قال عليه السلام: إذا أحسن غيرها فلا يفعل، وإن لم يحسن غيرها فلا بأس»[١].

وعن الصادق عليه السلام: «صلاة الأوابين الخمسون كلّها بقل هو الله أحد»[٢].

وعنه عليه السلام في الصحيح: «قل هو الله أحد تجزي في خمسين صلاة»[٣].

وغيرهما من الأخبار.

(٣٠) لقول أبي عبد الله عليه السلام في صحيح عمر بن يزيد: «من صلّى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين أعاد الصلاة في سفر أو حضر[٤] فإنّ الجمعة في السفر الظهر». ومن ذيله يستفاد حكم الظهر أيضاً بعد حمل السفر على المثال.

ولابد من حمله على الندب، لظهور الإجماع على عدم الوجوب، وصحيح ابن يقطين: «عن الرجل يقرأ في صلاة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمداً، قال

---

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٢) و (٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٣ و ١.

(٤) الوسائل باب: ٧٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

النقل إذا كان في الأثناء[(٣١)] وإتمام ركعتين ثم استئناف الفرض بالسورتين.

(مسألة ٦): يجوز قراءة المعوذتين في الصلاة وهما من القرآن[(٣٢)].

(مسألة ٧): الحمد سبع آيات والتوحيد أربع آيات[(٣٣)].

عليه السلام: لا بأس بذلك»[(١)].

(٣١) لصحيح ابن صبيح عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل أراد أن يصلّي الجمعة فقرأ بقل هو الله أحد، قال عليه السلام: يتم ركعتين ثم يستأنف»[(٢)].

(٣٢) للإجماع والنصوص، ففي صحيح صفوان: صلّى بنا أبو عبد الله عليه السلام المغرب فقرأ بالمعوذتين في الركعتين»[(٣)].

وعن مولى بسام: «أمَّنَا أبو عبد الله عليه السلام في صلاة المغرب فقرأ المعوذتين، ثم قال عليه السلام: هما من القرآن»[(٤)].

وعن الحسين بن بسطام عنه عليه السلام أيضاً: «سئل عن المعوذتين أ هما من القرآن؟ فقال الصادق عليه السلام: هما من القرآن، فقال الرجل: إنّهما ليستا من القراءة في قراءة ابن مسعود ولا في مصحفه، فقال عليه السلام: أخطأ ابن مسعود، أو قال: كذب ابن مسعود، وهما من القرآن، فقال الرجل: فأقرأ بهما في المكتوبة؟ فقال عليه السلام: نعم»[(٥)].

(٣٣) أما الأولى فللنص، والإجماع، فعن ابن مسلم قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن السبع المثاني والقرآن العظيم أ هي الفاتحة؟ قال

---

(١) الوسائل باب: ٧١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٧٢ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢.

(٣) و (٤) و (٥) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ١ و ٢ و ٥.

(مسألة ٨): الأقوى جواز قصد إنشاء الخطاب(٣٤) بقوله:

عليه السلام: نعم، قلت: بسم الله الرّحمٰن الرّحيم من السبع؟ قال عليه السلام: نعم، هي أفضلهنّ»(١).

وعن العسكري عن آبائه عن أمير المؤمنين عليهم السلام: «بسم الله الرّحمٰن الرّحيم آية من فاتحة الكتاب وهي سبع آيات تمامها بسم الله الرّحمٰن الرّحيم»(٢).

وعن الصادق عليه السلام في خبر ابن مكفوف: «يا أبا هارون إنّ الحمد سبع آيات، وقل هو الله أحد ثلاث آيات فهذه عشر آيات»(٣).

وأما الثانية: فمع كون البسملة جزءاً تكون خمس آيات بجعل «لم يلد ولم يولد» آية واحدة، ومع جعلهما آيتين تكون سنة، وما في خبر أبي هارون المكفوف أنّها ثلاثة إنّما هو بجعل «لم يلد ولم يولد ـ إلى آخر السورة ـ» آية واحدة وعدم لحاظ كون البسملة آية ولا بأس به بعد إمكان تطبيق قول الإمام عليه.

(٣٤) لأنّ قصد إنشاء الخطاب إما بنحو الداعي لقصد القرآنية وفي طوله، أو مقارنا له، لكن لا بنحو استعمال اللفظ في المعنى، بل من قبيل قصد بعض لوازم المعنى المستعمل فيه عند استعمال اللفظ فيه، فلا يلزم استعمال اللفظ في المعنى المتعدد عرضا ومستقلاً حتّى يكون ممتنعا على القول به، بل ولو كان عرضا لا محذور في المقام أيضاً، لإمكان تصوير تعدد الجهة في الدال باعتبارين مختلفين أحدهما ذات اللفظ من حيث هو الدال على قصد القرآنية. ثانيهما سياق الحال المحفوف بالمقال الدال على قصد الإنشائية، فلا محذور في البين ولو كان القصدان عرضين، واللفظ مجمع الدالين بالاعتبارين. ويمكن أن يجعل هذا النزاع بينهم لفظياً أيضاً كما لا يخفى على المتأملين ولا ينبغي التطويل بأكثر من ذلك.

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٢ و ٩.

(٣) الوسائل باب: ١٣ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٣.

«إياك نعبد وإياك نستعين» إذا قصد القرآنية أيضاً بأن يكون قاصداً للخطاب بالقرآن، بل وكذا في سائر الآيات، فيجوز إنشاء الحمد بقوله: «الحمد لله ربِّ العالمين»، وإنشاء المدح في «الرّحمٰن الرّحيم»، وإنشاء طلب الهداية في «اهدنا الصراط المستقيم»، ولا ينافي قصد القرآنية مع ذلك.

(مسألة ٩): قد مرّ أنّه يجب كون القراءة وسائر الأذكار حال الاستقرار[٣٥]، فلو أراد حال القراءة التقدم أو التأخر قليلاً، أو الحركة إلى أحد الجانبين، أو أن ينحني لأخذ شيءٍ من الأرض، أو نحو ذلك يجب أن يسكت[٣٦] حال الحركة، وبعد الاستقرار يشرع في قراءته، لكن مثل تحريك اليد أو أصابع الرجلين لا يضرّ[٣٧] وإن كان الأولى بل

---

(٣٥) مر في [مسألة ٢٩] من (فصل القيام). ثم إنّ القراءة حال الحركة أقسام أربعة:

الأول: أن يقصد القربة المطلقة في القراءة في حال الحركة بعد أو قرأها في حال الاستقرار.

الثاني: أن يقصد الجزئية ثم أعادها في حال الاستقرار، والبطلان مبنيّ على كون ما أتى به بعنوان الجزئية من الزيادة المبطلة أو لا، والجزم بها مشكل.

الثالث: أن يقصد الجزئية ولم يعدها حال الاستقرار، وتبطل الصلاة لفرض ترك الواجب فيها عمدا وهو الاستقرار.

الرابع: أن يقصد القربة المطلقة في القراءة في حال الحركة ثم الإعادة في حال الاستقرار ولا إشكال في الصحة.

(٣٦) هذا الوجوب مقدمي لحصول الاستقرار وليس بنفسيّ.

(٣٧) لأنّ المنساق من الدليل والمتيقن منه غير ذلك.

الأحوط تركه أيضاً(٣٨).

(مسألة ١٠): إذا سمع اسم النبيّ(صلى الله عليه وآله) في أثناء القراءة يجوز، بل يستحب أن يصلِّي عليه(٣٩)، ولا ينافي الموالاة كما في سائر مواضع الصلاة، كما أنّه إذا سلِّم عليه من يجب رد سلامه يجب ولا ينافي.

(مسألة ١١): إذا تحرك حال القراءة قهراً بحيث خرج عن الاستقرار، فالأحوط إعادة ما قرأه في تلك الحالة(٤٠).

---

(٣٨) لأنّه من الخشوع، ومن أدب الصلاة، وأدب أئمة الدِّين، قال الصادق عليه السلام في خبر ابن حميد: «كان أبي عليه السلام يقول: كان عليّ بن الحسين عليه السلام إذا قام في الصلاة كأنّه ساق شجرة لا يتحرك منه شيء إلا ما حركت الريح منه»[1].

(٣٩) لعموم قول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة: «و صلّ على النبيّ صلى الله عليه وآله كلّما ذكرته أو ذكره ذاكر عندك في أذان أو غيره»[2].

وكذا عموم دليل وجوب رد السلام كما يأتي في [مسألة ١٦] من (فصل مبطلات الصلاة) والظاهر عدم فوت الموالاة إذا كان ذلك فيما بين الآيات.أما إن كان ذلك في أثناء حروف الكلمة الواحدة، أو في أثناء الكلمات، فلا بد من التأخير، لعدم منافاته للفورية العرفية المعتبرة بهذا المقدار، ولو بادر فيها، فلا بد من إعادة الكلمة، بل الكلمتين اللتين وقعت الصلاة وجواب السلام في أثنائهما.

(٤٠) مقتضى الشك في شرطية الاستقرار ـ حين الغفلة وعدم الاختيار ـ عدم وجوب الإعادة سواء كان الاستقرار شرطاً للصلاة أو للقراءة، ويدل عليه

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب أفعال الصلاة حديث:٣.

(٢) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الأذان حديث: ١.

(مسألة ١٢): إذا شك في صحة قراءة آية أو كلمة يجب إعادتها إذا لم يتجاوز(٤١)، ويجوز بقصد الاحتياط مع التجاوز(٤٢) ولا بأس بتكرارها مع تكرار الشك ما لم يكن عن وسوسة، ومعه يشكل الصحة إذا أعاد(٤٣).

(مسألة ١٣): في ضيق الوقت يجب الاقتصار على المرة في التسبيحات الأربع(٤٤).

أصالة البراءة، وحديث«لا تعاد الصلاة»[1] ولكن يمكن أن يقال إنّه بعد العلم بوجوبه في الجملة إما للقراءة أو للصلاة مع إمكان تداركه بإعادة القراءة، فمقتضى قاعدة الاشتغال الإعادة إذ لا حاكم عليها إلا حديث«لا تعاد»[2] ولا وجه للتمسك به في المقام، لأنّه تمسك بالعام في الشبهة المصداقية لفرض تردد موضوعه وعدم إحرازه ومنه تظهر الخدشة في جريان أدلة البراءة أيضاً مع أنّ احتمال كونه شرطاً للصلاة إنّما هو باعتبار ما فيها من القراءة والأذكار والأفعال وإلا فنفس الأكوان الصلاتية ـ مع قطع النظر عما فيها ـ التي اختلفوا في أنّها جزء صلاتيّ أو لا يشكل اعتبار الاستقرار فيها، بل مقتضى الأصل عدمه، فما ذكره رحمه الله من الاحتياط موجه.

(٤١) لقاعدة الاشتغال من غير دليل حاكم عليها.

(٤٢) لقاعدة الصحة، وأصالة عدم المانعية وإن جرت في موردها قاعدة التجاوز.

(٤٣) لما دل على أنّ الوسوسة من عمل الشيطان كيف يصح التقرب به إلى حضرة الرّحمن.

(٤٤) لأهمية إدراك الوقت منها على فرض الوجوب فضلا عن الاستحباب.

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ١ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ٤.

(مسألة ١٤): يجوز في ﴿إِيّاكَ نَعْبُدُ وَإِياكَ نَستَعِينُ﴾ القراءة بإشباع كسر الهمزة وبلا إشباعه(٤٥).

(مسألة ١٥): إذا شك في حركة كلمة أو مخرج حروفها لا يجوز أن يقرأ بالوجهين مع فرض العلم ببطلان أحدهما، بل مع الشك أيضاً كما مرّ(٤٦)، لكن لو اختار أحد الوجهين مع البناء على إعادة الصلاة لو كان باطلا، لا بأس به(٤٧).

(مسألة ١٦): الأحوط فيما يجب قراءته جهراً أن يحافظ على الإجهار في جميع الكلمات، حتّى أواخر الآيات، بل جميع حروفها، وإن كان لا يبعد اغتفار الإخفات في الكلمة الأخيرة(٤٨) من الآية فضلاً عن حرف آخرها.

---

(٤٥) لأنّ الظاهر من أهل العربية أنّ الإشباع وعدمه في الحركات من الأمور المتعارفة في اللغة العربية، فتشملها الإطلاقات والعمومات ولا وجه لوجوب أحدهما بالخصوص.

(٤٦) تقدم في [مسألة ٥٩] من الفصل السابق فراجع.

(٤٧) بل ومع عدم البناء أيضاً إذا حصل منه قصد التقرب، لأنّ المناط كلّه انطباق المأتي به مع الواقع وحصول قصد التقرب بنى على الاحتياط أم لا، فإذا حصل الانطباق يصح قهرا، ومع العدم لا وجه للصحة.

(٤٨) بدعوى: أنّ الجهر في الكلمة الأخيرة، أو الحرف الآخر منها مغفول عنه غالباً، مع أنّها تنتهي النفس إليها غالباً فتصير بصورة الإخفات وأدلة وجوب الجهر منزلة على الغالب المتعارف، ولكن فيه إشكال، لإمكان الالتزام بمراعاة الجهر فيها أيضاً مع عدم دليل على اغتفار هذه المسامحات العرفية.

(فصل في الركوع)

يجب في كلِّ ركعة من الفرائض والنوافل ركوع واحد[١]، إلا في صلاة الآيات ففي كلِّ ركعة من ركعتيها خمس ركوعات كما سيأتي[٢].

وهو ركن تبطل الصلاة بتركه عمداً كان أو سهواً، وكذا بزيادته في الفرضية[٣] إلا في صلاة الجماعة، فلا تضر قصد المتابعة[٤] وواجباته أمور:

أحدها: الانحناء على الوجه المتعارف[٥] بمقدار تصل

(فصل في الركوع)

(١) بالكتاب المبين قال تعالى ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾[١] وبضرورة من الدّين، وإجماع المسلمين، ونصوص متواترة من المعصومين بيانية وقولية يأتي التعرض لبعضها.

(٢) في فصل صلاة الآيات عند قوله رحمه الله وأما كيفيتها.

(٣) راجع [مسألة ٢ و١١ و١٤] من (فصل الخلل).

(٤) لما يأتي في [مسألة ٩] من (فصل أحكام الجماعة) وأما النوافل فلا تبطل بزيادة الركن فيها سهواً كما يأتي في (فصل جميع الصلوات المندوبة).

(٥) نصوصاً، وإجماعاً، وعرفاً لاعتباره في مفهومه في العرف واللغة أيضاً.

---

(١) سورة البقرة: ٤٣.

يداه إلى ركبتيه[٦] وصولا لو أراد وضع شيءٍ منهما عليهما

(٦) اعلم أنّ الهيئات المعتبرة في الصلاة ـ من القيام، والجلوس، والركوع، والسجود ـ من الأمور المتعارفة بين الناس قبل الإسلام وبعده عند جميع أرباب الملل، المناط في تحققها الصدق العرفي إلا إذا دل دليل معتبر على اعتبار قيد فيه، فيتبع لا محالة، لأنّ الشارع الأقدس تحديد الموضوعات العرفية بكلّ ما شاء وأراد.

ووجه اعتبار القيد إما قاعدة الاشتغال، أو الإجماع، أو النص. والأول لا اعتبار بها، لما ثبت في محلِّه من أنّ المرجع في الشك في القيدية البراءة مطلقاً، وكذا الثاني لأولِهِ إما إلى المتعارف، أو إلى النص، مع أنّ كثرة اختلافهم تكشف عن عدم تحققه، فبعضهم عبر باليد وآخر بالراحة. وثالث بالكف وعلى كلٍّ منها فبعضهم عبر بالوصول وبعضهم بالبلوغ، فهذه تعبيرات ستة وإن أمكن إرجاعها إلى جامع قريب، ولكنه من التطويل بلا طائل إذ لا اعتبار بمثل هذا الإجماع حتّى يبحث عن معقده ومورده، فالعمدة هو الأخير، ففي النبويّ: «إذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك»[١].

وفي صحيح حماد الحاكي لصلاة الصادق عليه السلام: «ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه»[٢].

وفي صحيح زرارة: «و تمكن راحتيك من ركبتيك»[٣].

ولا ريب في ظهورها في وجوب الانحناء إلى حد خاص وهو الحد المعهود في الأذهان والمتعارف بين الناس وليس فيهما تعبد من هذه الجهة. وأما وجوب وضع اليد على الركبة وكونه مقوّماً للركوع، فلا يصح فيه الاعتماد على الجميع للإجماع على عدم وجوب الوضع الفعلي واشتمالها على جملة من المندوبات، مضافا إلى قول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة: «فإن وصلت أطراف

---

(١) المعتبر صفحة: ١٧٩.

(٢) و (٢) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ١ و٣.

لوضعه(٧)، ويكفي وصول مجموع أطراف الأصابع(٨) التي منها الإبهام على الوجه المذكور، والأحوط الانحناء بمقدار إمكان وصول

أصابعك في ركوعك إلى ركبتيك أجزأك ذلك، وأحب إليّ أنّ تمكن كفيك من ركبتيك، فتجعل أصابعك في عين الركبة وتفرج بينها»(١).

وقوله عليه السلام: «و بلّغ بأطراف أصابعك عين الركبة»(٢).

ونحوها غيرها وظهور سياقه في الندب مما لا يخفىٰ، والمراد بالوصول إمكانه لا فعليته فالمستفاد من المجموع الانحناء إلى حد يمكن أن تصل يده إلى ركبتيه كما يقال: فلان تصل يده إلى محلٍّ كذا وهو كناية عن طول قامته إلى حد خاص وأول هذا الحد المخصوص إنّما هو وصول أطراف الأصابع عرفاً إلى الركبة، ويشهد لما قلناه موثق عمار ـ الوارد في ناسي الركوع ـ قال عليه السلام: «و إن ذكره وقد أهوى إلى الركوع قبل أن يضع يديه على الركبتين فليرجع قائماً ـ إلى أن قال: ـ وإن وضع يده على الركبتين فليمض في صلاته»(٣).

فإنّ المقصود منه أنّه يرجع ما لم يدخل في الركوع وإن دخل فيه فلا يرجع.

وخلاصة الكلام: إنّه ليس الركوع الشرعي المعتبر في الصلاة شيئاً مغايراً للمعهود العرفي، لأنّ العرف لا يسمّي كلِّ انحناء ركوعاً، بل يعتبر فيه انحناء مخصوصاً.

(٧) لأنّ ذلك هو المنساق من الأخبار والعرف واللغة والاعتبار، فلا تعبد من هذه الجهة في البين.

(٨) لما تقدم من قوله عليه السلام: «فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتيك أجزأك ذلك».

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٨ من أبواب الركوع حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب القنوت حديث: ٢.

الراحة إليها[٩]، فلا يكفي مسمّى الانحناء ولا الانحناء على غير الوجه المتعارف[١٠]، بأن ينحني على أحد جانبيه أو يخفض كفّيه ويرفع ركبتيه ونحو ذلك وغير المستوي الخلقة كطويل اليدين أو قصيرهما يرجع إلى المستوي[١١]، ولا بأس باختلاف أفراد المستوين خلقة، فلكلٍّ حكم نفسه بالنسبة إلى يديه وركبتيه[١٢].

والمنساق منه وصول مجموعها، لاقتضاء لفظ الجمع المحلّى باللام ذلك، فيكون الإبهام داخلاً فيها، والمراد بأطرافها صدقه في الجملة وحيث إنّها مختلفة في الطول والقصر يكفي وصول الأقصر منها في الجملة الملازم لوصول البقية، كما أنّ المراد بالركبة أول مرتبة وجوده.

(٩) خروجاً عن خلاف من أوجب ذلك، ولكن تقدم في صحيح زرارة: «وأحبّ إليّ أن تمكن كفيك من ركبتيك»[١].

الظاهر في الاستحباب ظهوراً لا ينكر، وبناءً على الوجوب لا دليل على اعتباره في ركنية الركوع، للأصل، والإطلاق بعد صدقه عرفاً بدونه، فلا يضر تركه السهوي كما يأتي في الطمأنينة.

(١٠) أما عدم كفاية مطلق الانحناء، فللأصل بعد ظهور الأدلة في انحناء خاص، وأما اعتبار كونه على المتعارف، فلأنّه المتفاهم من الأدلة، بل الظاهر كونه معتبراً في الركوع العرفي أيضاً والأدلة منزلة عليه.

(١١) للإجماع، والاعتبار، ولأنّ الأدلة منزلة على المتعارف من الناس فلا وجه للتمسك بالإطلاق بالنسبة إليه لخروجه عن أفراده من جهة عدم تعارفه، وقد مرّ نظير ذلك في غسل الوجه والوضوء، فراجع.

(١٢) لشمول إطلاق الأدلة له بعد فرض كونه من المتعارف أيضاً، لأنّ المتعارف ليس في حد واحد دقيّ، بل هو مختلف في الجملة.

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ١.

الثـاني: الذكـر(١٣)، والأحـوط اخـتيار التسـبيح(١٤) مـن أفـراده مـخيراً(١٥) بـين الثـلاث مـن الصـغرى وهـي: «سـبحان الله»، وبـين التسـبيحة الكـبرى وهـي: «سُـبحانَ ربِّـي العَـظيمِ وَبِـحَمدهِ»، وإن كـان الأقـوى كـفاية مـطلق الذكـر(١٦) مـن التسـبيح، أو التـحميد، أو التـهليل

---

(١٣) للنصوص والإجماع، بل الضرورة الدينية.

(١٤) لجملة من النصوص:

منها: صحيح زرارة قال: «سئل أبو جعفر عليه السلام عما يجزي من القول في الركوع والسجود؟ فقال عليه السلام: ثلاث تسبيحات في ترسل، وواحدة تامة تجزي»[١].

ومنها: موثق سماعة: «أما ما يجزيك من الركوع فثلاث تسبيحات تقول: سبحان الله سبحان الله سبحان الله ثلاثاً»[٢].

ومنها: خبر الحضرمي عن أبي جعفر عليه السلام: «تدري أيّ شيءٍ حد الركوع والسجود؟ قلت: لا، قال عليه السلام: سبح في الركوع ثلاث مرات سبحان ربّي العظيم وبحمده»[٣].

وغير ذلك من الأخبار، وهذا هو المشهور، بل ادعي عليه الإجماع أيضاً،يأتي في [مسألة ١١] بعض ما ينفع المقام.

(١٥) لما تقدم من صحيح زرارة، وغيره.

(١٦) لجملة من الأخبار:

منها: صحيح هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له:

---

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب الركوع حديث:٢.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب الركوع حديث:٣.

(٣) الوسائل باب ٤ من أبواب الركوع حديث: ٧.

أو التكبير، بل وغيرها بشرط أن يكون بقدر الثلاث الصغريات(١٧).

يجزي أن أقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا إله إلاّ الله والحمد لله والله أكبر؟ قال عليه السلام: نعم، كلّ هذا ذكر الله تعالىٰ»[١].

ونحوه صحيح هشام بن سالم[٢].

ومنها: خبر مسمع عن أبي عبد الله عليه السلام: «يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلاث تسبيحات أو قدرهنّ مترسلاً»[٣].

و عن السرائر نفي الخلاف فيه، وقد اختاره جمع، ومقتضى الجمع العرفي بين الأخبار القول بكفاية مطلق الذكر وأفضلية التسبيح، ولكن يمنع عن ذلك استقرار السيرة القطعية على ملازمة التسبيح فيهما، فلا يترك الاحتياط.

(١٧) لما تقدم في خبر مسمع، وفي خبره الآخر: «لا يجزي الرجل في صلاته أقل من ثلاث تسبيحات أو قدرهنّ»[٤].

ثم إنّ لفظ «وبحمده» قد ورد فيما تقدم من خبر الحضرمي، وعن حاشية البهبهاني للمدارك: إنّه مذكور في تسعة أخبار[٥] عن مفتاح الكرامة إضافة ثلاث روايات أخرى[٦] إليها أيضاً، فيحمل ما لم يذكر فيه ذلك من الأخبار على ذكر البعض وإرادة الكلّ، كما هو شائع في المحاورات، فلا وجه لما حكي عن جمع من أنّه مندوب لخلوّ بعض الأخبار عنه قال في الجواهر:

«اعتمادا على معروفيتها ـ أي بكلمة وبحمده ـ الحاصلة بسبب القطع استعمال النبيّ صلى الله عليه وآله لها في ركوعه وسجوده وتابعه المسلمون حتّى شاع وذاع إلى أن ادعي الإجماع عليه وكذلك الأئمّة عليهم السلام يأمرون به

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الركوع حديث: ١ و ٢.

(٣) و (٤) الوسائل باب: ٥ من أبواب الركوع حديث: ١ و ٤.

(٥) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال، وباب: ١ و ٤ و ٦ و ٢١ من أبواب الركوع.

(٦) راجع مستدرك الوسائل باب: ١٦ حديث: ١، وباب: ٢٠ حديث: ٦ و ٢ من أبواب الركوع.

فيجزئ أن يقول: «الحمد لله» ثلاثاً، أو «الله أكبر» كذلك، أو نحو ذلك.

الثالث: الطمأنينة فيه(١٨)

ويداومون عليه، ولذا جرت سيرة أتباعهم وسواد شيعتهم فضلاً عن العلماء منهم بل شدة الأمر بقول: «سمع الله لمن حمده»عند رفع الرأس يشهد على ذكره في الركوع على سبيل التعاقب، بل روته العامة في أخبارهم فضلاً عن الخاصة، فعن ابن مسعود: «إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله قال: إذا ركع أحدكم فليقل ثلاث مرات: سبحان ربّي العظيم وبحمده»[١] ومثله عن حذيفة».

أقول: الحق إنّه لا ينبغي إطالة الكلام في هذا الأمر الذي استقر عليه عمل المسلمين بجميع مذاهبهم، وتشهد له العمومات والإطلاقات الظاهرة في حسن الحمد والثناء لله تعالى مطلقاً خصوصاً في حال الصلاة بأيّ نحو كان سيّما مع ملازمة ذكر التسبيح للتحميد في الدعوات غالباً.

(١٨) لإجماع المسلمين ونصوص المعصومين عليهم السلام، ففي خبر قرب الإسناد عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا ركع أحدكم فليتمكن»[٢].

وقوله صلى الله عليه وآله لمن علمه الصلاة: «ثم اركع حتّى تطمئنّ»[٣].

وفي صحيح زرارة عن أبي جعفر: «بينا رسول الله صلى الله عليه وآله جالس في المسجد إذ دخل رجل، فقام يصلّي فلم يتم ركوعه ولا سجوده، فقال صلى الله عليه وآله: نقر كنقر الغراب، لئن مات هذا وهكذا صلاته ليموتنّ على غير ديني»[٤].

ونحوه خبر عبد الله بن ميمون عن أبي عبد الله عليه السلام: «أبصر

---

(١) صحيح البخاري صفحة: ١٨٤ ج:١.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب أعداد الفرائض حديث: ١٤.

(٣) كنزالعمال جـ ٤ صفحة: ٩٣.

(٤) الوسائل باب: ٣ من أبواب الركوع حديث: ١.

بمقدار الذكر الواجب[١٩]، بل الأحوط ذلك في الذكر المندوب أيضاً إذا جاء به بقصد الخصوصية[٢٠]، فلو تركها عمدا بطلت صلاته[٢١] بخلاف السهو على الأصح[٢٢]، وإن كان الأحوط

عليّ بن أبي طالب عليه السلام رجلا ينقر صلاته، فقال عليه السلام: منذ كم صلّيت بهذه الصلاة؟ قال له الرجل: منذ كذا وكذا، فقال عليه السلام: مثلك عند الله كمثل الغراب إذا ما نقر، لو متَّ متَّ على غير ملة أبي القاسم محمد صلى الله عليه وآله ثم قال: أسرق الناس من سرق من صلاته»[١].

ولكن يمكن المناقشة في الأخبار إما بقصور السند أو ظهور السياق في الآداب، فالعمدة الاتفاق عليه، وكونه من مرتكزات المصلّين بحيث يقبحون من تركه، وسيأتي التفصيل.

(١٩) لتسالم الفقهاء عليه من دون خلاف منهم فيه.

(٢٠) لدعوى الإجماع على أنّه شرط في صحة الأذكار المندوبة، وتقدمت المناقشة فيه، وما ينفع المقام في [مسألة ٢٩] من (فصل القيام)، ومرّ من الماتن (قدس سره) الفتوى بالوجوب هناك.

(٢١) للإجماع عليه بالنسبة إلى طمأنينة الذكر الواجب، وأما في الذكر المندوب فمبنيّ على وجوبها فيه أيضاً كالذكر الواجب، فإن تمَّ الدليل فهو مثله،إلا فمقتضى الأصل الصحة، والدليل منحصر بدعوى الإجماع ونوقش فيه بعدم التمامية فالأحوط الإتمام ثم الإعادة.

(٢٢) لا ريب في وجوب أصل الطمأنينة في الركوع بإجماع المسلمين.

إنّما الكلام في أنّها هل تكون واجباً صلاتياً من دون أن تكون شرطاً مقوّما للركوع، أو تكون مقوّماً له؟ وعلى الأخير، هل تكون مقوّمة له بمقدار الذكر الواجب أو بقدر المسمّى؟ والبحث فيه تارة بحسب الأخبار، وأخرى بحسب

---

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب أعداد الفرائض حديث:٢.

الإجماع المدعى، وثالثة بحسب الأصل العملي، ورابعة بحسب العرف والاعتبار.

أما الأول: فلا يستفاد منها ـ على فرض تماميتها ـ أزيد من أصل الوجوب في الجملة، ولا دلالة فيها على اعتبار كونها الذكر الواجب، أو كونها شرطاً في الركوع، مع أنّ خلو الأخبار الكثيرة الواردة في الركوع وبيان واجباًتهامندوباتها، وكونها في مقام البيان يكشف عن عدم كونها شرطاً فيه.

إن قيل: ما مرّ من خبر قرب الإسناد والنبويّ ظاهر في الشرطية.

يقال: الظهور ممنوع، والاستئناس له وجه لو لا قصور السند، وخلو سائر الأخبار الواردة في مقام البيان عنه، فيكون إطلاق أدلة الركوع محكماً.

وأما الثاني: فعن الشيخ في الخلاف دعوى الإجماع على ركنيتها في الركوع، ولكنه موهون بمصير الأكثر إلى صحة الركوع بفوات الطمأنينة سهواً فكيف يصح الاعتماد عليه.

وأما الثالث: فالمرجع في الشك في ركنية الطمأنينة ـ سواء كانت بقدر الذكر الواجب، أم مأخوذة في مفهوم الركوع ـ هو البراءة بعد عدم جواز التمسك بحديث «لا تعاد»[1] لكونه تمسكاً بالعام في الشبهة المصداقية، لاحتمال دخولها في مفهوم الركوع. وأما إن قلنا بأنّ هذا الاحتمال لا يضر بإطلاقات أدلة الركوع الواردة في مقام البيان فيصح التمسك به، إذ المناط حينئذ صدق الركوع عرفاً بأيّ وجه كان.

إن قلت: إنّ الأصل فيما ثبتت شرطيته هو الركنية بالنسبة إلى النقيصة السهوية ما لم يدل دليل على الخلاف، ولا دليل عليه في المقام إلا حديث «لا تعاد»المفروض عدم جريانه، لكونه من التمسك بالدليل في الموضوع المشتبه.

قلت: نعم، أصالة الركنية في ما ثبتت شرطيته ما لم يدل دليل على الخلاف مسلّم، ولكن في المقام لم تثبت الشرطية، لاحتمال كون الطمأنينة في

(١) و (٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الركوع حديث: ٥.

الاستئناف(٢٣) إذا تركها فيه أصلاً، ولو سهواً، بل وكذلك إذا تركها في الذكر الواجب.

الرابع: رفع الرأس منه(٢٤) حتّى ينتصب قائما، فلو سجد قبل ذلك عامداً بطلت الصلاة(٢٥).

المقام واجباً تكليفياً محضاً واحتمال كونها شرطاً، فالمقام من موارد إجمال الخطاب المتعيّن فيه الرجوع إلى البراءة.

وأما العرف فلا يجزم بكونها مقوِّماً لركوعية الركوع، بل يرى مسمّى الانحناء ركوعاً، وكونها شرطاً للذكر مشكوك لديه أيضاً. نعم، أصل الوجوب مقطوع به بعد التوجه إلى الأدلة.

(٢٣) ظهر وجه الاحتياط مما مرّ، ويأتي في [مسألة ١٤] ما ينفع المقام.

(٢٤) نصّاً وإجماعاً، ففي خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا رفعت رأسك من الركوع فأقم صلبك، فإنّه لا صلاة لمن لا يقيم صلبه»[١].

وفي صحيح حماد: «ثم استوى قائما فلما استمكن من القيام قال: سمع الله لمن حمده»[٢].

(٢٥) لما مرّ من قوله عليه السلام: «لا صلاة لمن لا يقيم صلبه» وظاهره وإن اقتضى البطلان مع السهو أيضاً، لكن مقتضى حديث «لا تعاد» فيه الصحة، كما في قوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»[٣] فإنّ تركها السهوي لا يوجب البطلان، لحديث «لا تعاد».

---

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب الركوع حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث:١.

(٣) مستدرك الوسائل باب: ١ من أبواب القراءة في الصلاة حديث: ٥.

الخامس: الطمأنينة حال القيام(٢٦) بعد الرفع فتركها عمداً مبطل للصلاة.

(مسألة ١): لا يجب وضع اليدين على الركبتين حال الركوع(٢٧) بل يكفي الانحناء بمقدار إمكان الوضع، كما مر.

(مسألة ٢): إذا لم يتمكن من الانحناء على الوجه المذكور ولو بالاعتماد على شيء أتى بالقدر الممكن(٢٨) ولا ينتقل إلى

---

(٢٦) للإجماع المحقق والمستفيض نقله ولكن المتيقن منه حال الالتفات.

وأما السهو فالمرجع فيه الأصل وحديث«لا تعاد»، وحكي عن الشيخ (قدس سره) القول بالركنية، والكلام عين الكلام في الطمأنينة في الركوع، بل أهون منه، والكلام في أنّ تركها العمدي يوجب البطلان وتركها السهوي لا يوجبه عين ما تقدم في رفع الرأس.

(٢٧) للأصل والإجماع، وإمكان استفادته من الأخبار أيضاً، فإنّ الوصول في قوله عليه السلام في الصحيح: «فإن وصلت أطراف أصابعك في ركوعك إلى ركبتيك أجزأك ذلك»[١].

أعم من الوضع الفعلي، كما هو واضح لا يخفى.

(٢٨) للإجماع، وقاعدة الميسور المؤيدة بمرتكزات المتشرعة، واحتمال أن تكون مراتب الهويّ من المتباينات فلا موضوع حينئذ للقاعدة، ممنوع، لأنّ العرف يراها من الأقلّ والأكثر المتفقان في جانب الانحناء المختلفان بالأقلية والأكثرية، فإذا تعذر بعض المراتب وجب الميسور منها. ثم إنّه مع القدرة على الركوع الحقيقي ولو بالاعتماد لا يجوز له الاكتفاء بسائر المراتب الميسورة، لفرض أنّه يتمكن من الركوع الحقيقي.

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ٣.

الجلوس[٢٩] وإن تمكن من الركوع منه[٣٠] وإن لم يتمكن من الانحناء أصلاً، وتمكن منه جالساً أتى به جالساً[٣١]. والأحوط صلاة أخرى بالإيماء قائما. وإن لم يتمكن منه جالساً أيضاً أومأ له ـ وهو قائم ـ[٣٢] برأسه إن أمكن، وإلا فبالعينين تغميضا له وفتحاً للرفع منه. وإن لم يتمكن من ذلك أيضاً نواه بقلبه، وأتى بالذكر الواجب[٣٣].

---

(٢٩) لأنّ الانتقال إلى الجلوس مشروط بعدم التمكن من القيام رأساً وعدم التمكن من الركوع عن قيام ولو ببعض مراتبه، والمفروض أنّه متمكن من كلٍّ منهما.

(٣٠) أي من الانحناء التام الجلوسي، ومع ذلك لا ينتقل إلى الجلوس لاستلزامه فوت القيام الركنيّ المتصل بالركوع، وبه يرجح الانحناء الميسور عن قيام على الانحناء التام الجلوسي، إذ الأول موجب لدرك القيام الركني بخلاف الأخير.

(٣١) مقتضى العلم الإجمالي إما بوجوب الركوع جالساً عليه أو قائماً مع الإيماء هو الجمع بينهما إلا إذا ثبت وجوب أحدهما بالخصوص. وقد استدل على وجوب الثاني بالخصوص بدعوى الاتفاق عليه، وبإطلاق ما دل على الصلاة قائماً مومياً عند العجز عن الركوع. وفيه: أنّ دعوى الاتفاق موهونة، وقد تعجب منها العلامة الطباطبائي رحمه الله، وشمول الإطلاق لما إذا تمكن من الركوع جالساً أول الدعوى، بل قد يقال بتعيين الركوع جالساً، لكونه أقرب إلى الركوع الحقيقي، فاحتمال التعيين يكون في كلّ واحد منهما فيجب الاحتياط حينئذ.

نعم، لو لم يكن إلا في أحدهما فقط يتعيّن الإتيان به، كما أنّه لو لم يكن احتماله في البين يتخيّر، إذ المقام من موارد دوران الأمر بين التعيين والتخيير لا التزاحم إذ لا ملاك في أحدهما فقط كما هو معلوم.

(٣٢) تقدم ما يتعلق به في [مسألة ١٥] من (فصل القيام)، فراجع.

(٣٣) بناءً على أنّ ذلك هو الميسور، فتشمله القاعدة. وفيه: أنّ النية

(مسألة ٣): إذا دار الأمر بين الركوع جالساً مع الانحناء في الجملة، وقائماً مومياً، لا يبعد تقديم الثاني[٣٤] والأحوط تكرار الصلاة[٣٥].

(مسألة ٤): لو أتى بالركوع جالساً ورفع رأسه منه ثم حصل له التمكن من القيام لا يجب، بل لا يجوز له إعادته قائماً[٣٦]، بل لا يجب عليه القيام للسجود خصوصاً إذا كان بعد السمعلة[٣٧] وإن كان

مخالفة للركوع الخارجي ولا يكون من ميسوره، والذكر ميسور له بناءً على كون وجوبه في الركوع من تعدد المطلوب وهو أول الكلام وإن كان طريق الاحتياط ما ذكره قدِّس سرّه.

(٣٤) لإطلاق ما دل على بدلية الإيماء عن الركوع عند تعذره ولا مقيد لهذا الإطلاق في المقام من إجماع أو غيره، لأنّ الإجماع الدال على العمل بقاعدة الميسور في لزوم الإتيان بالانحناء الميسور عند تعذر التام منه إنّما هو فيما إذا لم يكن مستلزما لفقد القيام الواجب كما هو المفروض في المقام، مع أنّ الصلاة قائما موميا أقرب إلى الصلاة الاختيارية من الصلاة جالساً.

(٣٥) لاحتمال شمول إجماعهم على العمل بقاعدة الميسور لهذه الصورة أيضاً.

(٣٦) لإتيانه ببدل الركوع الاختياري، وإطلاق دليله يقتضي الإجزاء فتكون الإعادة حينئذ من زيادة الركن الموجب للبطلان ولا يجوز ذلك عمداً.

(٣٧) لإطلاق دليل البدل الدال على الإجزاء عن المبدل.

ثم إنّه لا فرق بين قبل السمعلة وبعدها بعد حصول مسمّى الجلوس الذي يكون بدلاً عن مسمّى القيام. نعم، لو كان قبلها يجوز له القيام للسمعلة، لأنّ تشريعها في القيام بعد الركوع. هذا كله بناءً على جواز البدار لذوي الأعذارإلا وجب الاستئناف كما ثبت في محلّه.

أحوط[٣٨]، وكذا لا يجب إعادته بعد إتمامه بالانحناء غير التام[٣٩].

وأما لو حصل له التمكن في أثناء الركوع جالساً، فإن كان بعد تمام الذكر الواجب يجتزي به، لكن يجب عليه الانتصاب للقيام بعد الرفع[٤٠]. وإن حصل قبل الشروع فيه أو قبل تمام الذكر يجب عليه أن يقوم منحنياً[٤١]، إلى حدِّ الركوع القيامي ثم إتمام الذكر والقيام بعده.

والأحوط مع ذلك إعادة الصلاة[٤٢] وإن حصل في أثناء الركوع بالانحناء غير التام، أو في أثناء الركوع الإيمائي، فالأحوط الانحناء إلى حد الركوع وإعادة الصلاة[٤٣].

---

(٣٨) لاحتمال أن تكون البدلية ما دامية لا دائمية وطريق الاحتياط الإتيان بالقيام رجاء لئلا ينطبق عليه الزيادة العمدية على فرض عدم الوجوب.

(٣٩) يعني لو أتى بالركوع غير التام للعجز عن القيام ثم حصلت له القدرة على التام لا تجب عليه إعادة التام، لإطلاق دليل البدلية. هذا في ضيق الوقت.

و أما في السعة وجواز البدار، فالأحوط إعادة الصلاة مع الركوع التام.

(٤٠) أما الاجتزاء به، فلإطلاق دليل بدليته، وأما وجوب الانتصاب بعده، فلإطلاق دليل وجوبه بعد حصول القدرة عليه والتمكن منه.

(٤١) لأنّه لو قام ثم ركع يلزم زيادة الركوع فتبطل الصلاة من هذه الجهة.

(٤٢) لاحتمال أن يكون القيام منحنياً إلى حد الركوع القيامي من زيادة الركوع أيضاً، ولكنه ضعيف. وخلاف مرتكزات المتشرعة، وإن كان الاحتياط حسن على كلِّ حال. نعم، لو كان في سعة الوقت وجوب الاحتياط بالإعادة من جهة الإشكال في البدار لذوي الأعذار.

(٤٣) لاحتمال زيادة الركوع، لأنّ الإيماء بدل عن الركوع الحقيقي فيكون الركوع زيادة، وكذا الانحناء غير التام إذا لوحظ بحده وبدلاً عن الركوع الحقيقي يكون ركوعا فيكون غيره من الزيادة. نعم، لو لم يلحظ كذلك يكون بالنسبة إلى الركوع الحقيقي من الأقلّ والأكثر، ولكن المقام ليس كذلك.

(مسألة ٥): زيادة الركوع الجلوسي والإيمائي مبطلة ولو سهواً كنقيصته[٤٤].

(مسألة ٦): إذا كان كالراكع خلقة أو لعارض، فإن تمكن من الانتصاب ولو بالاعتماد على شيءٍ، وجب عليه ذلك، لتحصيل القيام الواجب حال القراءة، وللركوع، وإلا فللركوع فقط[٤٥]، فيقوم وينحني، وإن لم يتمكن من ذلك لكن تمكن من الانتصاب في الجملة، فكذلك[٤٦]. وإن لم يتمكن أصلاً، فإن تمكن من الانحناء أزيد من المقدار الحاصل بحيث لا يخرج عن حد الركوع وجب[٤٧].

و إن لم يتمكن من الزيادة، أو كان على أقصى مراتب الركوع بحيث لو انحنى أزيد خرج عن حدِّه، فالأحوط له الإيماء[٤٨] بالرأس، وإن لم

---

(٤٤) لإطلاق أدلة البدلية، وظهور تسالم الأصحاب، مع كونه بالنسبة إلى النقيصة موافق لقاعدة انتفاء المركب بانتفاء أحد أجزائه.

(٤٥) أما الأول، فلإطلاق دليل وجوبه مع التمكن منه. وأما الثاني فلقاعدة الميسور، وظهور الإجماع.

(٤٦) لإمكان إدراك الميسور من القيام المتصل بالركوع ومن الركوع عن قيام بالنسبة إليه، فتشمله قاعدة الميسور.

(٤٧) لأنّه يجب عليه إحداث الركوع وهو متمكن منه في الجملة وتلك الهيئة أعم من الإحداث والإبقاء.

(٤٨) في المسألة وجوه:

منها: الانحناء يسيراً بحيث يحصل الفرق بين قيامه وركوعه، لأنّ الركوع بالنسبة إلى مثله هو ذلك حيث إنّ قيام هذا الشخص ركوع بالنسبة إلى غيره، فلا بد في ركوعه من انحناء يسير فرقا بينهما وإن خرج عن حد الركوع بالنسبة إلى غيره.

يتمكن فبالعينين تغميضاً وللرفع منه فتحاً، وإلا فينوي به قلباً، ويأتي بالذكر.

(مسألة ٧): يعتبر في الانحناء أن يكون بقصد الركوع ولو إجمالاً[٤٩] بالبقاء على نيته في أول الصلاة، بأن لا ينوي الخلاف فلو انحنى بقصد وضع شيءٍ على الأرض، أو رفعه، أو قتل عقرب، أو حية، أو نحو ذلك لا يكفي في جعله ركوعاً، بل لا بد من القيام ثم الانحناء للركوع[٥٠] ولا يلزم منه زيادة الركن[٥١].

ومنها: وجوب الإيماء عليه، لكونه عاجزا عن الركوع.

ومنها: إبقاء تلك الهيئة عليه بقصد الركوع والمسألة بحسب الأصول من الدوران بين المتباينين، فالأحوط الجمع بين الانحناء اليسير والذكر فيه ثم الرجوع إلى حالته الأولى والإيماء والذكر كلّ ذلك رجاء، لئلا يلزم زيادة الركن.

(٤٩) أما اعتبار القصد، فلتقوّم أجزاء الصلاة بقصد الجزئية. وأما كفاية القصد الإجمالي، فلأصالة البراءة عن اعتبار الزائد عليه، فيكفي بقاء قصد أصل الصلاة بما فيها من الأجزاء في نفسه ولو لم يكن ملتفتا إليه فعلاً.

(٥٠) لأنّ الواجب في الركوع إحداثه وأنّه لا بد في القيام المتصل بالركوع من اتصاله به وعدم تخلل شيء بينهما. وهذا هو المنساق من الأدلة عند المتشرعة ولم يستبعد في الجواهر الاكتفاء بإبقاء تلك الحالة للركوع الصلاتي، جموداً على الإطلاق، ولكنه مع كونه خلاف الاحتياط، خلاف المنساق من الأدلة أيضاً.

(٥١) لأنّ ما أتى به أولاً ليس بركوع صلاتي حتّى يكون من زيادة الركوع الركني.

فرع: تقدم أنّه لا بد في الركوع الصلاتي من قصد الجزئية، وكذا سائر أجزاء الصلاة من أفعالها وأقوالها، فمع عدم قصدها لا تكون جزءاً فلا يستشكل أنّه على هذا لا بد وأن لا تكون زيادة الركن نسياناً موجباً للبطلان ركوعاً كان أم غيره،

(مسألة ٨): إذا نسي الركوع فهوى إلى السجود وتذكر قبل وضع جبهته على الأرض رجع إلى القيام ثم ركع ولا يكفي أن يقوم منحنياً إلى حدِّ الركوع من دون أن ينتصب(٥٢)، وكذا لو تذكر بعد الدخول في السجود أو بعد رفع الرأس من السجدة الأولى قبل الدخول في الثانية على الأقوى(٥٣) وإن كان الأحوط في هذه الصورة إعادة

لعدم قصد الجزئية مع النسيان وذلك لما مر من كفاية القصد الإجمالي الارتكازي ولا ريب في تحققه مع النسيان أيضاً، مع أنّ الزيادة السهوية لا تنافي قصد الجزئية فعلا والتفاتا في ظرف السهو لأنّ الساهي لا يلتفت إلى سهوه كما هو معلوم.

(٥٢) أما وجوب الإتيان بالركوع، فلبقاء محلّه، فيجب الإتيان به. وأما عدم كفاية القيام منحنيا، فلتحصيل القيام المتصل بالركوع وهو واجب يجب تحصيله أيضاً مع تمكنه منه، فيجب أن يستوي قائما لذلك وظاهرهم الاتفاق على صحة صلاته حينئذ ويقتضيه الأصل أيضاً. هذا لو قلنا بأنّ تخلل مطلق فعل شيءٍ بين القيام والركوع يضر بالقيام المتصل بالركوع كما هو الظاهر من الكلمات، وأما لو قلنا بأنّه لا يضر مثل الهويّ في المقام، فيصح أن يركع منحنيا ولا يجب عليه القيام لتحققه سابقا ومقتضى الأصل عدم المانعية، ولكنه خلاف ظواهر كلمات الإمامية.

(٥٣) البحث في المقام تارة: بحسب الأصل وأخرى بحسب القاعدة. وثالثة: بحسب الأخبار الخاصة.

أما الأول: فالمسألة من صغريات الشك في مانعية السجدة المأتيّ بها، ومقتضى أصالتي الصحة وعدم المانعية عدمها كما ثبت في محلِّه.

وأما الثاني: فالمنساق من أدلة الترتيب بين الأجزاء أنّ ترتب الجزء اللاحق على السابق مقوِّم لجزئية الجزء، فمع عدم الإتيان بالسابق لا يكون اللاحق جزءاً ويكون وجوده كالعدم لا أثر له في البطلان إلا أن يدل دليل خاص عليه، فالمقتضي لإتيان الركوع المنسيّ موجود والمانع عنه مفقود، فيجب الإتيان به.

وأما الأخير: ففي صحيح رفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن رجل ينسى أن يركع حتّى يسجد ويقوم قال عليه السلام: يستقبل»[١].

وفي موثق ابن عمار قال: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل ينسى أن يركع قال عليه السلام: يستقبل حتّى يضع كلّ شيء من ذلك موضعه»[٢].

وفي خبر أبي بصير: «إذا أيقن الرجل أنّه ترك ركعة من الصلاة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استأنف الصلاة»[٣].

وفي خبره الآخر: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن رجل نسي أن يركع؟ قال عليه السلام: عليه الإعادة»[٤].

وليس شيء من هذه الأخبار دالا على بطلان الصلاة بمجرد الدخول في السجدة الأولى، بل خبر أبي بصير ظاهر في إناطة البطلان بالفراغ من السجدتين ولو فرض إطلاق في بعض الأخبار لا بد من تقييده به، ولكن المشهور بطلان الصلاة، بل قال في الجواهر: «لم أقف على من فصّل بين السجدة الواحدة والسجدتين سوى مايظهر من صاحب المدارك وتبعه صاحب الحدائق من المناقشة في البطلان، بل قال الثاني: إنّ الحكم بالبطلان لا يوافق ما ذكروه في المقام من غير خلاف بينهم إن سها عن واجب يمكن تداركه ثم تداركه صحت صلاته».

أقول: وهو إشكال في محلّه. هذا، ولكن يعارضها خبر ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «في رجل شك بعد ما سجد أنّه لم يركع قال عليه السلام: فإن استيقن فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما، فيبني على صلاته على التمام، وإن كان لم يستيقن إلا بعد ما فرغ وانصرف فليقم فليصلّ ركعة وسجدتين ولا شيء عليه»[٥].

ومثله رواية الصدوق بطريق صحيح عن أحدهما عليهما السلام باختلاف يسير ومقتضاه صحة الصلاة في نسيان الركوع ولو تذكر بعد السجدتين ثم أتى به، ولكن إعراض المشهور أوهنه.

---

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الركوع حديث: ١ و ٢ و ٣ و ٤.

(٥) الوسائل باب: ١١ من أبواب الركوع حديث:٢.

الصلاة أيضاً(٥٤) بعد إتمامها، وإتيان سجدتي السهو لزيادة السجدة(٥٥).

(مسألة ٩): لو انحنى بقصد الركوع فنسي في الأثناء(٥٦)

---

(٥٤) لذهاب المشهور إلى البطلان كما مر، ويأتي في [مسألة ١٤] من (فصل الخلل) ما ينفع المقام.

(٥٥) لما يأتي في (فصل موجبات سجود السهو) عند قوله رحمه الله: «بل لكل زيادة ونقيصة»فراجع التفصيل هناك.

(٥٦) الأقسام خمسة:

الأول: عروض النسيان قبل الوصول إلى حد الركوع وحصول التذكر بعد التجاوز عن أقصى الحد.

الثاني: عروض النسيان قبل الوصول إلى حد الركوع وحصول التذكر قبل التجاوز عن أقصى الحد والحكم فيهما إنّما هو الانتصاب قائما ثم الركوع عن قيام لعدم اتصال إحداث الهيئة الركوعية بالقيام إلا بذلك، فلو ارتفع متقوّساً بتخلل الهويّ بقصد السجود بين القيام وبين إحداث الركوع، فيوجب البطلان على ما يظهر التسالم عليه.

الثالث: عروض النسيان بعد الوصول إلى حد الركوع والتذكر بعد التجاوز إلى أقصى الحد، ولا ريب في أنّ الاحتياط الذي ذكره (قدّس سرّه) حسن وإنّما الكلام في وجوبه، لأنّ المفروض أنّه وصل إلى حد الركوع فتحقق مسماه والمنسيّ إنّما هو الطمأنينة والذكر، فتكون مما يأتي في [مسألة ١٦] التي قوي فيها الصحة وإن كان بينهما فرق من جهة وهي إمكان تحصيل رفع الرأس من الركوع في المقام بخلاف المسألة الآتية لأنّ الظاهر منها التذكر بعد رفع الرأس.

الرابع: عروض النسيان بعد الوصول والتذكر قبل التجاوز عن أقصى الحدحكمه حكم ما يأتي في القسم الخامس من غير فرق.

الخامس: عروض النسيان حين الوصول إلى الحد وحصول التذكر فيه

وهوى إلى السجود، فإن كان النسيان قبل الوصول إلى حد الركوع انتصب قائما ثم ركع[٥٧]، ولا يكفي الانتصاب إلى الحد الذي عرض له النسيان[٥٨] ثم الركوع، وإن كان بعد الوصول إلى حده فإن لم يخرج عن حده وجب عليه البقاء مطمئنا والإتيان بالذكر[٥٩].

و إن خرج عن حده[٦٠] فالأحوط إعادة الصلاة بعد إتمامها بأحد الوجهين: من العود إلى القيام ثم الهويّ للركوع، أو القيام بقصد الرفع منه ثم الهويّ للسجود، وذلك لاحتمال كون الفرض من باب نسيان الركوع فيتعيَّن الأول، ويحتمل كونه من باب نسيان الذكر والطمأنينة في الركوع بعد تحققه وعليه فيتعيَّن الثاني، فالأحوط أن يتمها بأحد الوجهين ثم يعيدها[٦١].

أيضاً، ويجب فيه البقاء مطمئناً والإتيان بالذكر حينئذ لوجود المقتضي وفقد المانع ولا شيء عليه.

(٥٧) لتحصيل الركوع عن قيام مع تمكنه منه، فيجب ذلك، لوجود المقتضي وفقد المانع.

(٥٨) لعدم تحقق الركوع عن قيام حينئذ وتقدم في القسمين الأولين مما تعرضنا له من الأقسام الخمسة.

(٥٩) هذا هو القسم الخامس الذي تعرضنا له ويصح ركوعه، لوجود المقتضي وفقد المانع عنه.

(٦٠) هذا هو القسم الثالث الذي تعرضنا له.

(٦١) ويحتمل وجه ثالث وهو الرجوع منحنياً إلى حد الركوع وإتمامه بالذكر والطمأنينة بقصد إتمام الركوع الأول وليس ذلك من زيادة الركوع لأنّها إن كانت قصدية، فالمفروض عدم قصدها وإن كانت انطباقية قهرية فالظاهر عدمها، لأنّ العرف يرونه متمماً للركوع الأول لا شيئاً مستقلاً.

(مسألة ١٠): ذكر بعض العلماء: أنّه يكفي في ركوع المرأة الانحناء بمقدار يمكن معه إيصال يديها إلى فخذيها فوق ركبتيها(٦٢) بل قيل باستحباب ذلك، والأحوط كونها كالرجل في المقدار الواجب من الانحناء. نعم، الأولى لها عدم الزيادة في الانحناء لئلا ترتفع عجيزتها.

(مسألة ١١): يكفي في ذكر الركوع التسبيحة الكبرى مرة واحدة كما مر ـ وأما الصغرى إذا اختارها فالأقوى وجوب تكرارها ثلاثاً(٦٣)، بل الأحوط والأفضل في الكبرى أيضاً التكرار ثلاثاً، كما أن

---

(٦٢) الأصل في هذا الحكم قول أبي جعفر عليه السلام في خبر زرارة: «المرأة إذا قامت في الصلاة جمعت بين قدميها ـ إلى أن قال ـ فإذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها لئلا تطأطئ كثيرا فترتفع عجيزتها»[١].

و لكن مقتضى العمومات والإطلاقات وقاعدة الاشتراك عدم الفرق في مقدار الانحناء بين ركوعها وركوع الرجل. وهذه الرواية لا تدل على الخلاف لأنّ وضع اليد فوق الركبة أعم من التقليل في الانحناء، ويشهد له التعليل أيضاً حيث نهى عليه السلام عن التطأطؤ الكثير حتّى ترتفع عجيزتها وانحناء الركوع للرجل ليس من التطأطؤ الكثير كما لا يخفى، فلا وجه لما نسب إلى جمع من المتقدمين والمتأخرين من مخالفة ركوعها مع ركوع الرجل. نعم، الأولى لها عدم الزيادة في الانحناء، لئلا ترتفع عجيزتها عملاً بالخبر.

(٦٣) لخبر الحضرمي قال: «قلت لأبي جعفر عليه السلام أيّ شيءٍ حد الركوع والسجود؟ قال: تقول سبحان ربّي العظيم وبحمده ثلاثاً في الركوع وسبحان ربّي الأعلى وبحمده ثلاثاً في السجود، فمن نقص واحدة نقص ثلث

---

(١) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الركوع حديث: ٢.

الأحوط في مطلق الذكر غير التسبيحة أيضاً الثلاث(٦٤) وإن كان كلّ واحد منه بقدر الثلاث من الصغرى(٦٥) ويجوز الزيادة على الثلاث ولو بقصد الخصوصية والجزئية(٦٦)، والأولى أن يختم على وتر(٦٧)ـ

صلاته ومن نقص اثنين نقص ثلثي صلاته، ومن لم يسبح فلا صلاة له»[١].

(٦٤) لإطلاق قوله عليه السلام في ذيل خبر ابن سالم: «و السنة ثلاث والفضل في سبع»[٢].

الشامل للتسبيح وما هو بدل منه.

(٦٥) تقدم ما يتعلق به في الواجب الثاني من واجبات الركوع، فراجع.

(٦٦) أما أصل جواز الزيادة على الثلاث، فللنصوص القولية والفعلية الدالة على رجحان إطالة الركوع والسجود وإكثار الذكر فيهما، ولأنّه من الخير المحض المطلوب على كلّ حال، وفي موثق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام: «و من كان يقوى على أن يطوّل الركوع والسجود فليطوّل ما استطاع يكون ذلك في تسبيح الله وتحميده والدعاء والتضرع، فإنّ أقرب ما يكون العبد إلى ربه وهو ساجد»[٣].

و أما صحة قصد الجزئية، فلما تقدم في المباحث السابقة من صحة قصد الجزئية بالمندوبات جزئية عرفية مسامحية.

(٦٧) لما في الخبر من: «أنّ الله تعالىٰ وتر ويحب الوتر»[٤].

وفي خبر ابن سالم: «الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلاث والفضل في سبع»[٥].

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٤ من أبواب الركوع حديث: ٥ و ١.

(٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب الركوع حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٥) الوسائل باب: ٤ من أبواب الركوع حديث: ١.

كالثلاث، والخمس والسبع وهكذا ـ وقد سمع من الصادق صلوات الله عليه ستون تسبيحة في ركوعه وسجوده.

(مسألة ١٢): إذا أتى بالذكر أزيد من مرّة لا يجب تعيين الواجب منه، بل الأحوط عدمه(٦٨)، خصوصاً إذا عينه في غير الأول، لاحتمال كون الواجب هو الأول مطلقاً، بل احتمال كون الواجب هو المجموع، فيكون من باب التخيير بين المرة والثلاث والخمس مثلاً(٦٩).

وأما صحيح ابن تغلب قال: «دخلت على أبي عبد الله عليه السلام وهو يصلّي فعددت له في الركوع والسجود ستين تسبيحة»[1].

فهو قضية في واقعة لا تنافي رجحان الوتر، مع أنّه ليس بظاهر في أنّ جميع الستين في الركوع أو السجود من الممكن أن يكون تسعة وعشرين في الركوع واحد وثلاثين في السجود. ثم إنّ إطلاقه يشمل التسبيحة الصغرى أيضاً.

(٦٨) أما عدم الوجوب، فلأصالة البراءة عنه، مع عدم اعتبار قصد الوجه كما ثبت في محلّه، وأما كون الأحوط العدم، فللاحتمالات الآتية المانعة عن الجزم بالتعيين.

(٦٩) الاحتمالات أربعة:

الأول: انطباق الواجب هو الأول وكون البقية مندوبة.

الثاني: كونه من الواجب التخييري بين الأقل والأكثر.

الثالث: كونه هو المجموع من حيث المجموع عند اختياره.

الرابع: التخيير في جعله أيا منها شاء وأراد. ويصح الجميع ثبوتاً ولكن المتفاهم من الأدلة بحسب المرتكزات هو الأول.

---

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الركوع حديث: ١.

(مسألة ١٣): يجوز في حال الضرورة وضيق الوقت الاقتصار على الصغرى مرة واحدة[(٧٠)] فيجزئ «سبحان الله» مرة.

(مسألة ١٤): لا يجوز الشروع في الذكر قبل الوصول إلى حد الركوع، وكذا بعد الوصول وقبل الاطمئنان والاستقرار[(٧١)]، ولا النهوض قبل تمامه والإتمام حال الحركة للنهوض، فلو أتى به كذلك بطل وإن كان بحرف واحد منه[(٧٢)]، ويجب إعادته إن كان سهواً ولم

---

(٧٠) لأهمية درك الوقت عن الزائد على المرة، مع ظهور الإجماع عليه.

وأما صحيح ابن عمار: «قلت له: أدنى ما يجزي المريض من التسبيح في الركوع والسجود قال عليه السلام: تسبيحة واحدة»[(١)].

ومرسل الهداية: «فإن قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله أجزأك وتسبيحة واحدة تجزي للمعتل والمريض والمستعجل»[(٢)].

فعدم القائل بهما وقصور سند الثاني ـ وإمكان حملهما على التسبيحة الواحدة الكبرى ـ أسقطهما عن صلاحية الاستدلال بهما للمقام. نعم، لو كانت الضرورة والاستعجال أهم بالنسبة إلى ذكر الركوع، فيصلح دليلا للمقام، والظاهر أنّه كذلك ولا وجه للأخذ بإطلاقهما ولو من كلٍّ جهة ولكلٍّ أمر.

(٧١) لما تقدم من اعتبار الطمأنينة والاستقرار في حال الركوع ويشمل الدليل ذلك كلّه.

(٧٢) لأنّه حينئذ من الزيادة العمدية في الأول والأخير، ومن فقد شرط الذكر في الوسط هذا مع العلم بالحكم والموضوع. وأما مع الجهل بهما أو بأحدهما فإن شمله حديث «لا تعاد الصلاة»[(٣)] يصح ولا شيء عليه وإلا يكون كالعمد ويأتي في الخلل ما ينفع المقام.

---

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب الركوع حديث:٨.

(٢) مستدرك الوسائل باب: ١ من أبواب الركوع حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الركوع حديث:٥.

يخرج عن حد الركوع(٧٣)، وبطلت الصلاة مع العمد(٧٤) وإن أتى به ثانياً مع الاستقرار(٧٥)، إلا إذا لم يكن ما أتى به حال عدم الاستقرار بقصد الجزئية، بل بقصد الذكر المطلق(٧٦).

(مسألة ١٥): لو لم يتمكن من الطمأنينة لمرض أو غيره سقطت(٧٧) لكن يجب عليه إكمال الذكر الواجب قبل الخروج عن مسمّى الركوع(٧٨)، وإذا لم يتمكن من البقاء في حد الركوع إلى تمام الذكر يجوز له الشروع قبل الوصول أو الإتمام حال النهوض(٧٩).

---

(٧٣) أما صحة الصلاة، فلحديث«لا تعاد الصلاة». وأما وجوب الإعادة، فلإطلاق دليل وجوبه قاعدة الاشتغال. وأما اعتبار عدم الخروج عن حد الركوع، فلأنّ محلّ الذكر إنّما هو الركوع كما تقدم وبعد الخروج عن حده لا محلّ له، فلا وجه لوجوبه.

(٧٤) لأنّه حينئذ من الزيادة العمدية الموجبة للبطلان كما يأتي في [مسألة ٤] من (فصل الخلل في الصلاة) فراجع.

(٧٥) لأنّه بعد بطلان الصلاة بالزيادة العمدية لا أثر للمأتي به ثانياً وإن أتى به صحيحا جامعا للشرائط.

(٧٦) لأنّ الزيادة العمدية المبطلة متقوّمة بقصد الجزئية ومع عدم قصدها لا وجه للبطلان، ولا يعتبر الاستقرار والطمأنينة في مطلق الذكر.

(٧٧) للإجماع، ويقتضيه أنّ المنساق من دليل اعتبارها إنّما هو حال التمكن، ومقتضى قاعدة الميسور، وظهور الإجماع عدم سقوط أصل الذكر حينئذ.

(٧٨) لإطلاق دليل وجوبه في الركوع الشامل لصورة عدم التمكن من الطمأنينة أيضاً مع التمكن من حفظ صورة الركوع.

(٧٩) أما عدم سقوط أصل الذكر، فلما مر من قاعدة الميسور. وأما عدم

(مسألة ١٦): لو ترك الطمأنينة في الركوع أصلاً بأن لم يبق في حده، بل رفع رأسه بمجرد الوصول سهواً، فالأحوط إعادة الصلاة، لاحتمال توقف صدق الركوع على الطمأنينة في الجملة، لكن الأقوى الصحة(٨٠).

(مسألة ١٧): يجوز الجمع بين التسبيحة الكبرى والصغرى وكذا بينهما وبين غيرهما من الأذكار(٨١).

(مسألة ١٨): إذا شرع في التسبيح بقصد الصغرى يجوز له أن يعدل في الأثناء إلى الكبرى(٨٢) مثلاً إذا قال: «سبحان» بقصد أن

الفرق بين الحالتين، فلعدم الترجيح بينهما إلا أن يقال: إنّ في الثاني يقع الشروع في الذكر في حال الركوع ومراعاته أحوط من وقوع ختامه فيه، لتمكنه فعلا من الشروع في الذكر في حال الركوع، فتشمله إطلاقات الأدلة عموماتها، فإذا تحقق الاضطرار يتبدل تكليفه إلى ما اضطر إليه.

(٨٠) لأصالة البراءة عن الوجوب في حال السهو، وعن الشرطية للركوع، ولعدم تقوم الركوع به لغة وعرفاً. وعلى هذا يصح التمسك بإطلاق حديث: «لا تعاد الصلاة»[1] أيضاً، لأنّ احتمال دخل الطمأنينة فيه ضعيف لا يضر بالإطلاق.

نعم، لو كان من الاحتمال المعتنى به لا يصح التمسك به حينئذ، لأنّه تمسك بالعام في الشبهة المصداقية والوجه في الاحتياط ظاهر، لحسنه مطلقاً.

(٨١) لإطلاق ما دل على أنّ«ذكر الله حسن على كلّ حال»[2] خصوصاً في مثل الركوع والسجود المطلوب فيهما التطويل.

(٨٢) لأنّ المطلوب إنّما هو قصد طبيعي اللفظ الدال على المعنى وهو متحقق في الإتيان بلفظ ـ سبحان مثلاً ـ قصد به الكبرى أو الصغرى عدل عن

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٢.

يقول: «سبحان الله» فعدل وذكر بعده «ربِّي العظيم» جاز، وكذا العكس، وكذا إذا قال: «سبحان الله» بقصد الصغرى ثم ضم إليه «و الحمد لله ولا إله إلاّ الله والله أكبر»، وبالعكس.

(مسألة ١٩): يشترط في ذكر الركوع العربية، والموالاة وأداء الحروف من مخارجها الطبيعية، وعدم المخالفة في الحركات الإعرابية والبنائية(٨٣).

(مسألة ٢٠): يجوز في لفظة «ربِّي العظيم» أن يقرأ بإشباع كسر الباء من «ربّي» وعدم إشباعه(٨٤).

(مسألة ٢١): إذا تحرك في حال الذكر الواجب بسبب قهريّ بحيث خرج عن الاستقرار وجب إعادته بخلاف الذكر المندوب(٨٥).

إحداهما إلى الأخرى أم لا. نعم، لو كان متقوّماً بقصد الحكاية عن لفظ مخصوص كما قيل في جزئية البسملة، فلا يجوز العدول حينئذ لعدم صيرورته جزءاً لشيءٍ إلا بذلك، ولكن مقتضى الأصل والإطلاق خلافه.

(٨٣) لأنّ كلّ ذلك هو المنساق من الأدلة واستقرت عليه السيرة الفتوائية والعملية، بل سيرة المهتمين بصلاتهم من أول البعثة.

(٨٤) المراد بالإشباع إظهار (ياء المتكلم) والمراد بعدم إشباعه حذفه وكلّ منهما يصح في العلوم الأدبية المتكفلة لنظم اللغة العربية، والأصل والإطلاق ينفي تعيين كلٍّ منهما بالخصوص.

(٨٥) أما وجوب إعادة الذكر الواجب، فلبقاء المحلّ وإمكان تدارك ما فات هذا إذا كان صدور الذكر في حال الحركة من مجرد سبق اللسان، وأما إذا كان ذلك بالعمد والاختيار وبقصد الجزئية تبطل من جهة الزيادة العمدية. وأما إن كان الإتيان بالذكر سهواً فيجزي فيه ما تقدم في [مسألة ١٤] فيأتي بالذكر في حال الاستقرار أيضاً وتصح صلاته. وأما عدم الإعادة في الذكر المندوب، فلعدم

(مسألة ٢٢): لا بأس بالحركة اليسيرة التي لا تنافي صدق الاستقرار، وكذا بحركة أصابع اليد أو الرجل بعد كون البدن مستقرّاً(٨٦).

(مسألة ٢٣): إذا وصل في الانحناء إلى أول حد الركوع فاستقر وأتى بالذكر أو لم يأت به ثم انحنى أزيد بحيث وصل إلى آخر الحد لا بأس به، وكذا العكس ولا يعد من زيادة الركوع(٨٧) بخلاف ما إذا وصل إلى أقصى الحد، ثم نزل أزيد، ثم رجع، فإنّه يوجب زيادته، فما دام في حده يعد ركوعاً واحداً وإن تبدلت الدرجات منه.

(مسألة ٢٤): إذا شك في لفظ «العظيم» مثلاً أنّه بالضاد أو بالظاء يجب عليه ترك الكبرى والإتيان بالصغرى ثلاثاً أو غيرها من

اعتبار الاستقرار فيه إن لم يأت به بقصد الجزئية، بل بقصد مطلق الذكر. نعم، لو أتى به بقصد الجزئية فالأحوط اعتباره كما تقدم.

ثم إنّه يصح الإتيان بمطلق الذكر في حال الحركة ـ اختيارية كانت أو قهرية ـ للأصل، والإطلاق، والاتفاق، وكذا الذكر المندوب لا بعنوان الجزئية ولا يصح في الذكر الواجب، وكذا المندوب بقصد الجزئية على الأحوط وتقدم تفصيل ذلك كلّه فراجع.

(٨٦) لأنّ الاستقرار والطمأنينة من الموضوعات العرفية، ويحكم العرف بصدقها مع استقرار البدن وإن تحركت أصابع اليد أو الرجل والأدلة منزلة على المتعارف، مضافاً إلى أصالة عدم المانعية ويأتي في (فصل مكروهات الصلاة) كراهة بعض الأمور وجواز بعضها الآخر الظاهرة في عدم قادحية مطلق الحركة كالعبث باليد والتمطي ونحو ذلك، فراجع.

(٨٧) لأنّ زيادة الركوع عبارة عن إحداث ركوع آخر بعد ما أتى به أولاً والمقام من التنزل في درجات ركوع واحد ولم يحصل خروج عن الركوع الأول حتّى يكون المأتيّ به ركوعاً ثانياً وتقدم في المسائل السابقة ما ينفع المقام.

الأذكـــار، ولا يـــجوز له أن يـقرأ بـالوجهين(٨٨)، وإذا شك فـي أنّ «العـظيم» بـالكسر أو بـالفتح يـتعيّن عـليه أن يـقف عـليه، ولا يـبعد عـليه جـواز قـراءتـه وصـلاً بـالوجهين، لإمكـان أن يـجعل «العـظيم» مـفعولاً لأعني مقدراً(٨٩).

(مسـألة ٢٥): يشـترط فـي تـحقق الركـوع الجـلوسي أن يـنحني بحيث يساوي وجهه ركبتيه(٩٠) والأفضل الزيادة على ذلك بـحيث يسـاوي

---

(٨٨) لأنّ الغلط منهما يكون من الزيادة العمدية إن أتى به بـقصد الجـزئية، فيكون مبطلا من هذه الجهة وتقدم منه رحمة الله عليه أنّ الغلط مـلحق بكـلام الآدميّ راجع [مسألة ٥٩] من (فصل القـراءة) وأشكـلنا عـليه هـناك وقـلنا: إنّ المناط في البطلان وعدمه انطباق عنوان الزيادة العمدية عليه وعدمه ولا يـصح الاقتصار على الواحد، لأنّه مخالف لقاعدة الاشتغال.

نعم، لو أتى به رجاء، فبان إصابته للـواقـع تـصح صـلاته ولا شـيء عـليه، وكذا لو أتى بهما بعنوان الرجاء فلا تبطل للزيادة العمدية، لعـدم قـصد الجـزئية والشك في كونه من الكلام الآدمي يكفي في عدم شمول دليله له، لأنّه من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية، فالمرجع أصالة البراءة وعدم المانعية.

(٨٩) لا إشكال في صحة الفتح بتقدير (أعني) كما لا إشكال في صحة الرفع بتقدير (هو) إنّما الكلام في أنّه هل يجب أن يعلم به المكلّف الذي يأتي بـالذكر كذلك أو لا؟ مقتضى الأصل هو الثاني، فالمناط في الصحة على الصحة الواقعية علم بها المكلّف أم لا، لعدم اعتبار قصد الوجه.

(٩٠) مقتضى إطلاقات أدلة الركوع الجلوسي أنّه يعتبر فيه جميع ما يعتبر في الركوع عن قيام، فيجب أن ينحني فيه بقدر انحنائه في الركوع القيامي، فكما أنّ مقدار الانحناء يختلف في الركوع عن قيام قلة وكثرة، فقد يكون بـحيث يـصل الوجه إلى موضع السجود إن انحنى كثيراً ومدّ عنقه وقد يكون أقلّ منه وكلّ منهما مجز، فكذا في الركوع الجلوسي أيضاً، فاللازم أن يكون بحيث لو ارتفع منحنياً

مسجده[٩١] ولا يجب فيه على الأصح الانتصاب على الركبتين[٩٢] شبه القائم، ثم الانحناء، وإن كان هو الأحوط[٩٣].

(مسألة ٢٦): مستحبات الركوع أمور:

أحدها: التكبير له وهو قائم منتصب[٩٤]، والأحوط عدم تركه[٩٥]، كما أنّ الأحوط عدم قصد الخصوصية إذا كبّر في حال

لكان ركوعه مثل الركوع عن قيام والظاهر أنّ هذا هومراد جميع الفقهاء، فلا نزاع عندهم في ذلك.

(٩١) كما أنّ الأفضل في الركوع عن قيام ذلك أيضاً، لأنّه أعلى مرتبة الانحناء، والظاهر أنّ المراد بالمسجد، العرفي منه فيصدق التساوي على ما يقارب المسجد عرفاً ولا تعتبر الدقة فيه حتّى يقال بتعذره، فلا وجه لما عن بعض الشراح من تضعيف هذا الوجه.

(٩٢) للأصل، وإطلاق أدلة ركوع الجالس الشامل لصورة عدم انتصاب الركبتين أيضاً، وعن جمع منهم الشهيدان وجوبه، لأنّه بعد أن كان واجباً في الركوع القيامي فيجب في الجلوسي أيضاً. وفيه: أنّه مجرد استحسان مخالف للأصل واعتباره في الركوع القيامي من اللوازم التكوينية له، فلا يصلح وجهاً للوجوب وإن صلح للرجحان.

(٩٣) خروجاً عن خلاف مثل الشهيدين.

(٩٤) ففي صحيح زرارة: «إذا أردت أن تركع فقل وأنت منتصب الله أكبر ثم تركع»[١] ومثله غيره.

(٩٥) نسب إلى المعاني والديلمي، وظاهر المرتضى الوجوب، لما مر من ظاهر صحيح زرارة، ولكن لا بد من حمله على الندب، لمثل خبر أبي بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن أدنى ما يجزي في الصلاة من التكبير قال

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الركوع حديث:١.

الهويّ، أو مع عدم الاستقرار (٩٦).

الثاني: رفع اليدين حال التكبير، على نحو ما مر في تكبيرة الإحرام (٩٧).

الثالث: وضع الكفين على الركبتين، مفرجات الأصابع ممكّنا لهما من عينيهما، واضعا اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى (٩٨).

عليه السلام: تكبيرة واحدة»[١].

وخبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال: «إنّما ترفع اليدان بالتكبير، لأنّ رفع اليدين ضرب من الابتهال والتبتل والتضرّع، فأحبّ الله عزّ وجلّ أن يكون العبد في وقت ذكره له متبتلاً متضرعاً مبتهلاً، ولأنّ في رفع اليدين إحضار النية وإقبال القلب على ما قال ـ إلى أن قال: وكلّ سنة فإنّما تؤدّى على جهة الفرض ـ الحديث ـ»[٢].

(٩٦) لأنّ مراعاة الاحتياط في إتيانها حال القيام والانتصاب فلو أتى بها في حال الهويّ وعدم الاستقرار لا يقصد الخصوصية، ولكن ظاهر الإطلاقات الدالة على استحباب التكبير صحة الإتيان به مطلقاً. وعن الشيخ رحمه الله يجوز أن يهوي إلى التكبير وتبعه غيره، ولكنه لا بد وأن يقيد بما مر من صحيح زرارة. إلا أن يقال: إنّ القيود في المندوبات من باب تعدد المطلوب كما شاع ذلك بينهم فيستحب الإتيان به وأنّ الأفضل الانتصاب والاستقرار.

(٩٧) راجع [مسألة ١٤] من (فصل تكبيرة الإحرام) فإنّ الإطلاقات تشمل جميع التكبيرات.

(٩٨) لقول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة: «ثم اركع وقل اللّهمّ لك ركعت ولك أسلمت وعليك توكلت وأنت ربّي، خشع لك قلبي وسمعي

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ١١.

الرابع: رد الركبتين إلى الخلف.

الخامس: تسوية الظهر بحيث لو صب عليه قطرة من الماء استقر في مكانه لم يزل.

السادس: مدّ العنق موازياً للظهر.

السابع: أن يكون نظره بين قدميه(٩٩).

وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعصبي وعظامي وما أقلّته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر، سبحان ربِّي العظيم وبحمده ثلاث مرات في ترسل، وتصفّ في ركوعك بين قدميك وتجعل بينهما قدر شبر، وتمكن راحتيك من ركبتيك، وتضع يدك اليمنى على ركبتك اليمنى قبل اليسرى، وبلّغ بأطراف أصابعك عين الركبة، وفرّج أصابعك إذا وضعتها على ركبتيك، وأقم صلبك، ومدّ عنقك، وليكن نظرك بين قدميك، ثم قل: سمع الله لمن حمده وأنت منتصب قائم الحمد لله ربّ العالمين أهل الجبروت، والكبرياء والعظمة لله ربّ العالمين، تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجداً»[١].

وفي صحيح حماد الحاكي لصلاة الصادق عليه السلام: «ثم قال: الله أكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه مفرجات ورد ركبتيه إلى خلفه حتى استوى ظهره حتّى لو صبت عليه قطرة ماء أو دهن لم تزل لاستواء ظهره وتردد ركبتيه إلى خلفه ونصب عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلاثاً بترتيل ـ الحديث ـ»[٢].

ويظهر منها حكم الرابع والخامس والسادس.

(٩٩) لما تقدم في صحيح زرارة، ومر في صحيح حماد أنّه «غمض عينيه»، ويمكن الحمل على التخيير، أو استحباب التغميض، ولكن لو فتحهما استحب له النظر إلى ما بين قدميه، وعن النهاية: «استحباب التغميض فإن لم

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الركوع حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ١.

الثامن: التجنيح بالمرفقين(١٠٠).

التاسع: وضع اليد اليمنى على الركبة قبل اليسرى(١٠١).

العاشر: أن تضع المرأة يديها على فخذيها فوق الركبتين(١٠٢).

الحادي عشر: تكرار التسبيح ثلاثاً، أو خمساً، أو سبعاً، بل أزيد(١٠٣).

الثاني عشر: أن يختم الذكر على وتر.

الثالث عشر: أن يقول قبل قوله(١٠٤): (سبحان ربِّي العظيم

يفعل نظر إلى ما بين رجليه». وأما قول الصادق عليه السلام: «إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نهى أن يغمّض الرجل عينيه في الصلاة»[1].

فيمكن حمله على غير حال الركوع، لقاعدة الإطلاق والتقييد.

(١٠٠) للإجماع، والنص، فعن ابن بزيع قال: «رأيت أبا الحسن عليه السلام يركع ركوعاً أخفض من ركوع كلّ من رأيته يركع، وكان إذا ركع جنح بيديه»[2].

وفي صحيح حماد الحاكي لصلاة الصادق عليه السلام: «أنّه عليه السلام لم يضع من يديه على شيء منه في ركوع ولا سجود وكان متجنحاً»[3].

(١٠١) لما تقدم في صحيح زرارة.

(١٠٢) لما مر في المسألة العاشرة، فراجع.

(١٠٣) لما سبق في [مسألة ١١] وكذا وجه استحباب الختم على وتر، فراجع.

(١٠٤) لما تقدم في صحيح زرارة فانظر إليه.

---

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب قواطع الصلاة حديث:١.

(٢) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الركوع حديث:١.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ١.

وبحمده»:

«اللّهمَّ لَكَ رَكعتُ، وَلَكَ أَسْلمتُ، وَبِكَ آمنْتُ، وَعَليكَ تَوكَّلتُ، وَأَنتَ ربِّي، خَشَعَ لَكَ سَمْعي، وَبَصري، وَشَعري، وَبَشرِي، وَلحْمي، وَدَمي، وَمُخي، وَعَصَبي، وَعِظَامي، وَما أقلَّت قَدَماي، غَير مُستَنكَفٍ، وَلاَ مُستكبَرٍ، وَلاَ مُستَحسرٍ».

الرابع عشر: أن يقول بعد الانتصاب(١٠٥): «سَمِعَ اللهُ لِمَن حَمِدَهْ»، بل يستحب أن يضم إليه قوله:

«الحمدُ للهِ ربِّ العَالَمين، أَهل الجَبروُتِ وَالكِبرياءِ وَالعظَمةِ، الحَمدُ للهِ ربِّ العَالمين». إماماً كان أو مأموماً أو منفرداً(١٠٦).

الخامس عشر: رفع اليدين للانتصاب منه(١٠٧)، وهذا غير رفع

---

(١٠٥) لما مر في صحيح زرارة، ويستحب الجهر كما ذكر في الصحيح.

(١٠٦) للإطلاق الشامل للجميع.

(١٠٧) لصحيح ابن عمار قال: «رأيت أبا عبد الله عليه السلام يرفع يديه إذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، وإذا سجد، وإذا رفع رأسه من السجود، وإذا أراد أن يسجد الثانية»[١].

وفي صحيح ابن مسكان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «في الرجل يرفع يده كلّما أهوى للركوع والسجود وكلّما رفع رأسه من ركوع أو سجود قال: هي العبودية»[٢].

وعن جميع من الفقهاء الفتوى باستحباب ذلك، ولكن نسب إلى المشهور عدم الاستحباب، ولعلّه لخلوّ ما تقدم من صحيحي زرارة وحماد عن ذلك وفيه: أنّ الصحيحين ظاهران، بل نص في الرجحان واحتمال سقوطهما بالإعراض لا

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب الركوع حديث: ٢ و ٣.

اليدين حال التكبير للسجود(١٠٨).

السادس عشر: أن يصلّي على النبيِّ وآله(١٠٩) بعد الذكر أو قبله.

وجه له خصوصاً في المندوبات المبتنية على المسامحة وخصوصاً بعد قوله عليه السلام: «هي العبودية»، وهل يستحب التكبير في حال هذا الرفع كما عن بعض؟ من عموم ما دل على أنّه: «إذا انتقل من حالة إلى أخرى فعليه التكبير»[١].

وظهور خبر الأصبغ عن عليٍّ بن أبي طالب عليه السلام قال: «لما نزلت على النبيّ صلى الله عليه وآله ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: يا جبرئيل ما هذه النحيرة التي أمر بها ربِّي؟ قال: يا محمد إنّها ليست نحيرة ولكنّها رفع الأيدي في الصلاة»[٢].

فيستحب من حصر التكبيرة في الثنائية بإحدىٰ وعشرين، وفي المغرب بستة عشر، وفي الفجر بأحد عشر وقصور سندهما فلا يستحب. ولكن القصور لا يصلح للمنع لتسامحهم في المندوبات بما لا يتسامحون في غيرها والحصر يمكن أن يحمل على المؤكد لا أصل المشروعية، مع أنّ في استفادة أصل الحصر من العدد بحث، لما ثبت في محلّه عدم المفهوم له.

(١٠٨) للإجماع، ولما مرّ من أنّ زينة الصلاة رفع اليدين عند كلّ تكبيرة.

(١٠٩) لصحيح ابن سنان قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يذكر النبيّ صلى الله عليه وآله وهو في الصلاة المكتوبة إما راكعاً وإما ساجداً، فيصلّي عليه وهو على تلك الحال؟ فقال عليه السلام: نعم، إنّ الصلاة على نبيّ الله صلى الله عليه وآله كهيئة التكبير والتسبيح وهي عشر حسنات يبتدرها ثمانية

---

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب الركوع حديث:٧.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب تكبيرة الإحرام حديث: ١٣.

(مسألة ٢٧): يكره في الركوع أمور:

أحدها: أن يطأطئ رأسه(١١٠) بحيث لا يساوي ظهره أو يرفعه إلى فوق كذلك(١١١).

عشر ملكاً أيّهم يبلغها إياه»[1].

وعن أبي جعفر عليه السلام: «من قال في ركوعه وسجوده وقيامه صلّى الله عليه محمد وآل محمد كتب الله له بمثل الركوع والسجود والقيام»[2].

و نحوهما غيرهما.

(١١٠) لخبر معاني الأخبار: «إنّ النبيّ صلى الله عليه وآله نهى أن يذبح الرجل في الصلاة كما يذبح الحمار»[3].

قال الصدوق رحمه الله: ومعناه أن يطأطئ الرجل رأسه في الركوع حتّى يكون أخفض من ظهره، وعن إسحاق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ عليا كان يعتدل في الركوع ـ إلى أن قال ـ: وكان يكره أن يحدر رأسه ومنكبيه في الركوع ولكن يعتدل»[4].

وعن عليّ بن عقبة قال: «رآني أبو الحسن بالمدينة وأنا أصلّي وأنكس برأسي وأتمدد في ركوعي فأرسل إليّ لا تفعل»[5].

(١١١) لخبر المعاني قال: «و كان إذا ركع لم يضرب رأسه ولم يقنعه»[6].

قال رحمه الله: ومعناه أنّه لم يكن يرفعه حتّى يكون أعلى من جسده ولكن بين ذلك، والإقناع رفع الرأس وإشخاصه، قال الله تعالىٰ: ﴿مهطعين مقنعي رؤسهم﴾[7]، ويشهد له ما تقدم من استحباب مدّ العنق والتسوية.

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الركوع حديث: ١ و ٣.

(٣) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الركوع حديث: ٣.

(٤) و (٥) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الركوع حديث: ٣ و ١.

(٦) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الركوع حديث: ٤.

(٧) سورة إبراهيم: ٥.

الثاني: أن يضم يديه إلى جنبيه(١١٢).

الثالث: أن يضع إحدى الكفين على الأخرى، ويدخلهما بين ركبتيه(١١٣)، بل الأحوط اجتنابه(١١٤).

الرابع: قراءة القرآن فيه(١١٥).

الخامس: أن يجعل يديه تحت ثيابه ملاصقاً لجسده(١١٦).

---

(١١٢) على المشهور، ويشهد له ما تقدم من استحباب التجنح ولم أظفر على خبر يدل عليه بالخصوص. نعم، لو كان ترك كلّ مندوب مكروها يكون ما تقدم دليلا عليها.

(١١٣) نسب إلى أبي الصلاح والشهيد وغيرهما القول بالكراهة ولم نظفر على دليلها. نعم، لو كان ترك المندوب مكروها يكون دليل وضع اليدين على الركبتين دليلاً على كراهة ذلك، ولكنه مشكل، بل ممنوع.

(١١٤) خروجاً عن خلاف ابن الجنيد والفاضلين حيث نسب إليهم الحرمة ولم نجد دليلاً على الكراهة فضلاً عن الحرمة.

(١١٥) لقول عليٍّ عليه السلام: «لا قراءة في ركوع ولا سجود إنّما فيهما المدحة لله عزّ وجلّ ثم المسألة، فابتدءوا قبل المسألة بالمدحة لله عزّ وجلّ ثم اسألوه بعده»[١].

وعنه عليه السلام: «سبعة لا يقرأون القرآن: الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب والنفساء والحائض»[٢].

ونحوهما غيرهما المحمول على الكراهة إجماعاً والمراد بها في المقام الكراهة في العبادة كما في غير المقام.

(١١٦) للإجماع، ولخبر عمار عن الصادق عليه السلام: «سألته عن

---

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب الركوع حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب قراءة القرآن حديث: ١.

(مسألة ٢٨): لا فرق بين الفريضة والنافلة في واجبات الركوع ومستحباته ومكروهاته وكون نقصانه موجباً للبطلان(١١٧). نعم، الأقوى عدم بطلان النافلة بزيادته سهواً(١١٨).

الرجل يصلّي، فيدخل يده في ثوبه قال عليه السلام: إن كان عليه ثوب آخر إزار أو سراويل، فلا بأس وإن لم يكن فلا يجوز له ذلك، فإن أدخل يدا واحدة ولم يدخل الأخرى فلا بأس»[١].

المحمول على الكراهة جمعاً وإجماعاً، فعن ابن فضال عن رجل قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّ الناس يقولون: إنّ الرجل إذا صلّى وأزراره محلولة ويده داخلة في القميص إنّما يصلّي عريانا، قال عليه السلام: لا بأس»[٢].

وعن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يصلّي ولا يخرج يديه من ثوبه قال: إن أخرج يديه فحسن، وإن لم يخرج فلا بأس»[٣].

(١١٧) كلّ ذلك لإطلاق الأدلة، وإجماع فقهاء الملة، وقاعدة الإلحاق.

(١١٨) هذه المسألة مكررة في الكتاب في مواضع ثلاثة: أحدها هنا والثاني في السابع من (فصل الشكوك التي لا اعتبار بها) والثالث في (فصل جميع الصلوات المندوبة).

وعمدة الدليل كثرة مسامحة الشارع في التسهيل والتيسير في الصلوات المندوبة بحيث يُطمأنّ منها عدم قادحية الزيادة السهوية مطلقاً فيها وهو مقتضى الأصل أيضاً، وليس في البين إلا قاعدة الإلحاق، وعمدة دليلها الإجماع وثبوته في المقام مشكل، بل ممنوع، ويدل عليه أيضاً خبر الصيقل عن الصادق عليه السلام قال: «قلت له: الرجل يصلّي الركعتين من الوتر ثم يقوم فينسى

---

(١) و (٢) و (٣) الوسائل باب: ٤٠ من أبواب لباس المصلي حديث: ٤ و ٢ و ١.

التشهد حتّى يركع ويذكر وهو راكع. قال عليه السلام: يجلس من ركوعه يتشهد ثم يقوم فيتم، قال: قلت: أ ليس قلت في الفريضة إذا ذكره بعد ما ركع مضى في صلاته ثم سجد سجدتي السهو بعد ما ينصرف يتشهد فيهما؟ قال: ليست النافلة مثل الفريضة»[١].

وتوهم لزوم حمله على كون الثالثة مقصوداً بها صلاة أخرى خلاف ظاهر إطلاق صدره وخلاف إطلاق ذيله أيضاً «ليست النافلة مثل الفريضة»، مع أنّه على هذا فحق السؤال أن يقال: فنسي التشهد حتّى يدخل في صلاة أخرى ويركع، وكذا خبر الحلبي قال: «سألته عن الرجل سها في ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتّى قام فركع في الثالثة، فقال عليه السلام: يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلّم ثم يستأنف الصلاة بعد»[٢].

وأشكل عليه أيضاً: بظهوره في أنّ الثالثة كانت مقصودة. وفيه: أنّه من مجرد الاحتمال الذي لا ينافي ظهور الإطلاق خصوصاً بملاحظة ما سبق من أنّ النافلة ليست كالفريضة وصحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قال: «سألته عن السهو في النافلة فقال عليه السلام: ليس عليك شيء»[٣].

فإنّ إطلاقه يشمل الزيادة والنقيصة مطلقاً إلا ما دل الدليل على الخلاف.

وتوهم ظهوره في الشك مما لا دليل عليه وإن استعمل في الشك أيضاً ويأتي ما ينفع المقام في (فصل الشكوك التي لا اعتبار بها) عند قوله: «و نقصان الركن مبطل كالفريضة بخلاف زيادته فإنّها لا توجب البطلان على الأقوى»و لنشر إلى بعض ما قلناه في الركوع:

وَارْكَعْ رُكُوعَ خائِفٍ مِسْكِينِ ... لَدىٰ مَليكٍ راحِمٍ مُعِينِ
وَطَوِّلِ الرُّكُوعَ فِي الصَّلاةِ ... فَإِنَّها مِنْ سُبلِ النَّجاةِ

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب التشهد حديث: ١.
(٢) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الخلل حديث: ١.
(٣) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الخلل حديث: ١.

وَأَخْلِصْ لِمَنْ قَدْ فَرَضَ الْعِبَادَهْ ... قَدْ رَفَعَ اللَّهُ بِهَا عِبَادَهْ

اسْتِكَانَةُ الْعُبَّادِ فِي رُكُوعِهِمْ ... تُنَزِّلُ الرَّحْمَةَ فِي رُبُوعِهِمْ

إِنَّ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ وَالثَّنَا ... أَعْظَمُ طَاعَةٍ لِخَالِقِ السَّمَا

وَاخْضَعْ بِهَا لِلْقَاهِرِ الْعَظِيمِ ... مُكَوِّنِ الأَكْوَانِ بِالتَّنْظِيمِ

إِنَّ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ حَقُّهُ ... بِذَاتِهِ لِذَاكَ يَسْتَحِقُّهُ

(فصل في السجود)

وحقيقته وضع الجبهة(١) على الأرض بقصد التعظيم وهو أقسام:

(فصل في السجود)

(١) السجود: من المفاهيم المبينة العرفية عند كلّ مذهب وملة وهو: الانكباب على الأرض في الجملة بقصد التعظيم والظاهر أنّ ترتب التعظيم والتخضع انطباقي قهري وليس مقوّماً بالقصد، فيكفي قصد نفس السجود وإن لم يقصد التعظيم، فيترتب عليه التعظيم قهراً. نعم، لا إشكال في أنّ قصد الخلاف مانع عن تحققه، والظاهر عدم اعتبار الوضع على الأرض أو ما أنبتته في مفهومه العرفي، بل قد يشكل في اعتبار خصوص وضع الجبهة فيه أيضاً، فيكفي وضع الخد أيضاً، لصدق المعنى اللغوي بالنسبة إليه، لأنّ السجود في اللغة الميل والخضوع، والتطامن، والتذلل وكلّ شيءٍ ذل فقد سجد، ومنه سجد البعير إذا خفض رأسه عند الركوب عليه، فيكون وضع الجبهة إذا سجد من إحدى مصاديق ذلك.

وتظهر الثمرة فيما لم يرد فيه تحديد شرعي كسجدة التلاوة ـ مثلاً ـ فمقتضى الأصل حينئذ عدم اعتبار كلّ قيد مشكوك في الشبهة الوجوبية المفهومية واعتبار كلّ قيد مشكوك في الشبهة المفهومية التحريمية، وكذا في الشبهة المصداقية فيهما مع إجمال المفهوم، وأما مع كونه مبيناً في الشبهة الوجوبية، فالمرجع هو الاحتياط هذا.

ولكن قد إستشكل على الرجوع إلى البراءة في الشبهة المفهومية بأنّه موجب للمخالفة القطعية فيما إذا كانا مورد الابتلاء، كما إذا أراد أن يسجد للتلاوة، ولإحدى المشاهد المقدسة ـ بناءً على حرمة الثانية ـ فوضع خده على الأرض

السجود للصلاة[٢]، ومنه قضاء السجدة المنسية، وللسهو[٣]، وللتلاوة، وللشكر[٤]، وللتذلل والتعظيم[٥]. أما سجود الصلاة، فيجب في كلّ ركعة من الفريضة والنافلة سجدتان[٦] وهما معاً من الأركان[٧]، فتبطل بالإخلال بهما معاً، وكذا بزيادتهما معاً في الفريضة

للتلاوة وعلى عتبة بعض المشاهد للتعظيم، فيعلم إجمالاً بأنّه إن كان وضع الخد مجزيا في السجود فقد فعل حراما في الثاني وإن لم يجز فقد خالف التكليف في الأول وكذا في باقي القيود المشكوكة.

إلا أن يقال: إنّه ليس بناءً المتعارف في العلم الإجمالي المنجز لديهم ملاحظة مثل هاتين الواقعتين معاً، بل يلحظ كلّ منهما مستقلاً مع قطع النظر عن الآخر، ولكن يمكن أن يقال: إنّ المنساق العرفي من سجود الإنسان خصوصاً في الصلاة إنّما هو وضع الجبهة فقط، فلا يحتمل من هذا الاستعمال الخاص غيره إلا بقرينة.

(٢) بالضرورة الدينية.

(٣) يأتي التعرض لها في مباحث الخلل إن شاء الله تعالى.

(٤) يأتي في (فصل سائر أقسام السجود).

(٥) يدل على رجحان السجود للتذلل والعظمة لله تعالىٰ الأدلة الأربعة ولكنه حرام بالنسبة إلى غيره تعالى، كما يأتي في [مسألة ١٤] من (فصل سائر أقسام السجود).

(٦) بضرورة الدّين، والمتواتر من نصوص المعصومين عليهم السلام كما سيجيء.

(٧) للإجماع المتسالم عليه بينهم، ولكن أشكل عليه بأنّه إن كان الركن المجموع يلزم البطلان بنقيصة السجدة الواحدة، لأنّ المجموع ينتفي بانتفاء بعض أجزائه، وإن كان ذات طبيعة السجدة من حيث هي يلزم البطلان بزيادة سجدة واحدة كذلك والمشهور لا يقولون به في كلّ واحد منهما.

عـمداً كـان، أو سـهواً أو جـهلاً[٨]. كـما أنّـها تـبطل بـالإخلال بـإحداهـما عـمداً، وكـذا بـزيادتها[٩]. ولا تـبطل عـلى الأقـوى بـنقصان واحـدة، ولا بزيادتها سهواً[١٠].

وواجباته أمور:

أحدها: وضع المساجد السبعة على الأرض[١١] وهي:

وأجيب عن الإشكال بوجوه ظاهرها الخدشة ولعلّ أحسنها أنّ الركن متقوّم بالاثنينية لا أن يكون ذات السجدة ولا أن يكون المجموع، بل هو ذات السجدتين بقيد الاثنينية، فزيادة السجدة الواحدة سهواً أو نقيصتها كذلك ليست مـن سـنخ الركن، لأنّه كان مقيدا بالاثنينية.

وفيه: أنّه يصح بالنسبة إلى زيادة سجدة واحدة ولا يتم بالنسبة إلى نقيصتها كما لا يخفى.

ومنها غير ذلك مما ذكر في المطوّلات وحيث لا ثمرة عملية لهذا البحث، بل ولا علمية، للاتفاق على البطلان بنقيصتهما معا أو زيادتهما كذلك، والاتفاق على عدمه بزيادة واحدة أو نقيصتها سهواً، فيكون التطويل بلا طائل.

(٨) لقاعدة: ألاّ أن الركن ما كانت زيادته مطلقاً ونقيصته كذلك موجبة للبطلان» وعمدة مدرك هذه القاعدة ظهور التسالم عليها. هذا في الفريضة وأما النافلة، فلا تبطل بزيادة الركن سهواً كما يأتي في [مسألة ٧] مـن (فـصل جـميع الصـلوات المندوبة).

(٩) أما الأول، فلقاعدة: إنّ الواجب ما كان تركه العمدي موجبا للبطلان إلا مع الدليل على الخلاف وهو مفقود في المقام. وأما الثاني، فللإجماع عـليه ويـأتي التفصيل في مباحث الخلل.

(١٠) يأتي تفصيل ذلك كلّه في (فصل الخـلل فـي الصـلاة) راجـع [مسـألة

الجبهة، والكفان، والركبتان، والإبهامان من الرجلين، والركنية تدور مدار وضع الجبهة(١٢)، فتحصل الزيادة والنقيصة به دون سائر المساجد، فلو وضع الجبهة دون سائرها تحصيل الزيادة، كما أنّه لو وضع سائرها ولم يضعها يصدق تركه.

الثاني: الذكر والأقوى كفاية مطلقه(١٣). وإن كان الأحوط اختيار

---

(١١) منها: قول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة أعظم: الجبهة واليدين والركبتين والإبهامين من الرجلين، وترغم بأنفك إرغاما، أما الفرض فهذه السبعة وأما الإرغام بالأنف فسنة من النبيّ صلى الله عليه وآله»[١].

ثم إنّ المشهور التعبير بالكف، وقد وقع هذا التعبير في صحيح حماد[٢] أيضاً، وعن جمع من الفقهاء تبعاً لجملة من النصوص التعبير باليد، ومقتضى الصناعة حمل المطلق على المقيد، فيكون المراد من اليد في النص والفتوى الكف وهو المعهود عرفاً في السجود المتعارف بين الناس، فتحمل الأدلة على ما هو المعهود المتعارف ويأتي التفصيل في [مسألة ٣ و٤].

(١٢) لتقوّم السجود به عرفاً، والأدلة الشرعية منزلة عليه أيضاً إلا إذا كان دليل على الخلاف ولا دليل كذلك، وما دل على أنّ السجود على سبعة أعظم ـ كما تقدم ـ لا يدل على أزيد من أصل الوجوب وهو أعم من الركنية كما هو معلوم، بل المنساق منه أنّ الستة الباقية واجبات خاصة اعتبرها الشارع في تحديد السجدة كما هو شأنه عند بيان الموضوعات.

(١٣) الكلام فيه عين الكلام وفي ذكر الركوع دليلاً، وقائلاً، وكمية وكيفية.

---

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب السجود حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ٢.

التسبيح على نحو ما مر في الركوع، إلا أنّ في التسبيحة الكبرى يبدل العظيم بالأعلى(١٤).

الثالث: الطمأنينة(١٥) فيه بمقدار الذكر الواجب، بل المستحب

---

(١٤) للإجماع، والنصوص:

منها: خبر هشام بن الحكم عن أبي الحسن موسى عليه السلام ـ في حديث ـ: «قلت له: لأيّ علة يقال في الركوع: سبحان ربِّي العظيم وبحمده؟ ويقال في السجود: سبحان ربِّي الأعلى وبحمده؟ فقال: يا هشام إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لما أسري به وصلّى وذكر ما رأى من عظمة الله ارتعدت فرائصه فابترك على ركبتيه وأخذ يقول: سبحان ربِّي العظيم وبحمده، فلما اعتدل من ركوعه قائماً نظر إليه في موضع أعلى من ذلك الموضع خرّ على وجهه وهو يقول: سبحان ربِّي الأعلى وبحمده فلما قالها سبع مرات سكن ذلك الرعب، فلذلك جرت به السنة»[١].

(١٥) إجماعاً من الإمامية، بل من المسلمين، ولأصالة اعتبار الطمأنينة في أفعال الصلاة إلا ما خرج بالدليل، ومدرك هذا الأصل ظهور الاتفاق وإن كان مخالفاً لأصالة البراءة، ولكنه مقدم عليها. وأما صحيح ابن يقطين: «عن الركوع والسجود كم يجزئ فيه من التسبيح؟ فقال عليه السلام: ثلاث وتجزؤك واحدة إذا أمكنت جبهتك من الأرض»[٢].

وصحيح ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «عن الرجل يسجد على الحصى، فلا يمكن جبهته من الأرض قال عليه السلام: يحرك جبهته حتّى يتمكن، فينحي الحصى عن جبهته ولا يرفع رأسه»[٣].

وصحيح الهذلي عن عليٍّ بن الحسين عليه السلام قال: «فإذا سجدت

---

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الركوع حديث:٢.

(٢) الوسائل باب: ٤ من أبواب الركوع حديث:٣.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب السجود حديث:٣.

أيضاً[١٦] إذا أتى بقصد الخصوصية، فلو شرع في الذكر قبل الوضع[١٧] أو الاستقرار عمداً بطل أو أبطل. وإن كان سهواً وجب التدارك إن تذكر قبل رفع الرأس، وكذا لو أتى به حال الرفع أو بعده ولو كان بحرف واحد منه فإنّه مبطل إن كان عمدا ولا يمكن التدارك إن كان سهواً إلا إذا ترك الاستقرار وتذكر قبل رفع الرأس.

الرابع: رفع الرأس منه[١٨].

فمكن جبهتك من الأرض، ولا تنقره كنقرة الديك»[١].

فلا يدل على الطمأنينة المفسرة بسكون جميع الأعضاء غايتها الدلالة على اعتماد الجبهة في السجود.

ثم إنّ جميع ما تقدم في الطمأنينة المعتبرة في الركوع يجري هنا من غير فرق من حيث الدليل والأقسام والنقض والإبرام، فلا وجه للإعادة.

(١٦) على الأحوط إذا أتى به بقصد الخصوصية كما تقدم منه رحمه الله في الركوع ويبقى عليه سؤال الفرق بين المسألتين مع اتحاد الدليل وعدم الفارق في البين.

(١٧) تقدم ما يصلح أن يكون مدركاً لجميع الفروع المذكورة هنا في [مسألة ١٤] من (فصل الركوع) فراجع إذ الدليل واحد وانطباق الفروع عليه قهريّ سواء كانت في الركوع أو في السجود، فلا وجه للتكرار والإعادة.

(١٨) لا ريب في وجوبه مقدمة لإتيان السجدة الثانية. وأما وجوبه النفسي فلا دليل عليه من عقل ولا نقل، بل يشكل وجوبه الشرعي بناءً على عدم الوجوب الشرعي لمقدمة الواجب، فهو من المقدمات التكوينية للسجدة الثانية.

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث ١٨.

الخامس: الجلوس بعده[١٩] مطمئناً[٢٠] ثم الانحناء للسجدة الثانية.

السادس: كون المساجد السبعة في محالّها إلى تمام الذكر[٢١]، فلو رفع بعضها بطل[٢٢] وأبطل إن كان عمداً ويجب تداركه إن كان سهواً[٢٣]. نعم، لا مانع من رفع ما عدا الجبهة في غير حال الذكر ثم وضعه عمدا كان أو سهوا من غير فرق بين كونه لغرض حك الجسد

---

(١٩) للنص والإجماع قال أبو عبد الله عليه السلام في خبر أبي بصير: «و إذا رفعت رأسك من الركوع، فأقم صلبك حتّى ترجع مفاصلك، وإذا سجدت فاقعد مثل ذلك، وإذا كان في الركعة الأولى والثانية فرفعت رأسك من السجود فاستتم جالساً حتّى ترجع مفاصلك»[١].

(٢٠) للإجماع الذي حكاه جمع، ولما مر من أصالة اعتبار الطمأنينة في جميع أفعال الصلاة إلا ما خرج بالدليل، ومدرك هذا الأصل الإجماعات والأخبار الواردة في الأبواب المتفرقة[٢] بل وبناءً العقلاء في أفعالهم لدى العظماء ـ فكيف بعظيم العظماء وملك الملوك ـ الذين نسبتهم إليه تعالى نسبة التراب إلى ربِّ الأرباب.

(٢١) لأنّ المنساق من قولهم عليهم السلام: «السجود على سبعة أعظم»[٣] إتيان هذا العمل الخاص كذلك حدوثا وبقاء، مع ظهور الإجماع عليه.

(٢٢) أي الذكر، لأنّ المشروط ينتفي بانتفاء شرطه. وأما إبطاله للصلاة، فللزيادة العمدية، لأنّ المفروض أنّه أتى بالذكر بعنوان الجزئية.

(٢٣) لإطلاق دليل وجوبه، وإمكان تداركه لبقاء محلّه هذا إذا التفت قبل رفع الرأس وإلا فلا موضوع للتدارك، بل يوجب البطلان من حيث الزيادة.

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ٤ من أبواب الركوع حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ١ من أفعال الصلاة حديث: ١.

ونحوه أو بدونه(٢٤).

السابع: مساواة موضع الجبهة للموقف(٢٥) بمعنى عدم علوّه أو

---

(٢٤) كلّ ذلك لأصالة عدم المانعية، وسهولة الشريعة المقدسة في هذا الأمر العام البلوى، وفي خبر ابن جعفر: «عن الرجل يكون راكعا أو ساجداً فيحكه بعض جسده هل يصلح له أن يرفع يده من ركوعه أو سجوده فيحك ما حكه؟ قال عليه السلام: لا بأس إذا شق عليه أن يحكه والصبر إلى أن يفرغ أفضل»[١].

والظاهر أنّ الحك من باب المثال لكلِّ ما فيه غرض ولنعم ما قال السيد الطباطبائي.

وترك هذا كلّه من الأدب و ليس مفروضا ولكن يستحب

(٢٥) للنص والإجماع، ففي خبر ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن السجود على الأرض المرتفعة قال عليه السلام: إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن موضع بدنك قدر لبنة فلا بأس»[٢].

وأشكل عليه تارة: بقصور السند، لأجل النهدي. وفيه: أنّه الهيثم بن مسروق بقرينة رواية ابن محبَوب عنه، مضافاً إلى اعتماد الأعاظم عليه.

وأخرى: بقصور الدلالة إذ الموجود في بعض النسخ «موضع يديك».

وفيه أولاً: أنّ الفقهاء على اختلاف طبقاتهم اعتمدوا عليه مبنياً منهم على قراءة البدن بالموحدة، فيكون وضع اليدين غلطا من الناسخ.

وثانياً: أنّ محلّ وضع اليدين قريب من محلّ وضع الجبهة، فيكون ذكر محلّ وضع الجبهة مغنيا عن ذكر محلهما.

---

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الركوع حديث:١.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب السجود حديث:١.

انخفاضه أزيد من مقدار لبنة(٢٦) موضوعة على أكبر سطوحها(٢٧) أو أربع أصابع(٢٨) مضمومات ولا بأس بالمقدار المذكور(٢٩)، ولا فرق

وثالثاً: البدن كلّ بالنسبة إلى اليدين. فلا وجه لترك الكلّ والتعرض للبعض.

ورابعاً: أنّه مما لم يقل به أحد من الأصحاب، فإنّهم بين من اعتبر ذلك بين مسجد الجبهة والموقف وبين من اعتبره بالنسبة إلى بقية المساجد.

وخامساً: أنّ هذا الراوي روى عنه عليه السلام أيضاً عن موضع جبهة الساجد أ يكون أرفع من مقامه؟ فقال: «لا وليكن مستوياً»[1] وفي الكافي: «و في حديث آخر في السجود على الأرض المرتفعة قال: إذا كان موضع جبهتك مرتفعاً عن رجليك قدر لبنة فلا بأس»[2].

فلا وجه لهذا الإشكال أصلاً. وأما الإشكال بأنّ مفهوم الحديث ثبوت البأس وهم أعم من المانعية، فممنوع بظهور الإجماع، وقوله عليه السلام في خبره الآخر: «لا»الظاهر في المانعية، وحمل قوله عليه السلام: «و لكن مستوياً» على الندب لا يضر بظهور كلمة «لا» في المانعية، لكونهما كجملتين مستقلتين.

(٢٦) قد ذكر لفظة «لبنة» في خبرين كما تقدم.

(٢٧) لأنّه المنساق من التقدير باللبنة ـ في أمثال المقام ـ من تقدير الارتفاع الانخفاض.

(٢٨) ليس هذا التقدير موجوداً في الأخبار وإنّما هو تقدير من أصحابنا الأخيار، ويشهد له اللبن المتعارف الموجودة في الأبنية القديمة وقد شاع في هذه الأعصار أيضاً صنع نصف آجر بهذه الغلظة.

(٢٩) إجماعاً ونصّاً كما تقدم في خبر ابن سنان.

---

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب السجود حديث:١.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب السجود حديث:٣.

في ذلك بين الانحدار والتسنيم(٣٠). نعم، الانحدار اليسير لا اعتبار به، فلا يضر معه الزيادة على المقدار المذكور(٣١) والأقوى عدم اعتبار ذلك(٣٢) في باقي المساجد لا بعضها مع بعض، ولا بالنسبة إلى

---

(٣٠) للإطلاق الشامل لهما.

(٣١) لصدق عدم علو موضع الجبهة عن الموقف أزيد من اللبنة عرفاً بعد التسامح العرفي كما في سائر التحديدات غير المبنية على الدقة العقلية.

(٣٢) للأصل بعد عدم دليل عليه، وعدم استفادة ذلك مما تقدم من خبر ابن سنان، لأنّه في مقام بيان تحديد مقدار الانحناء السجودي بحسب أول مرتبته وهو يختص بموضع الجبهة دون سائر المساجد، مع أنّه عليه السلام لا حظ موضع الجبهة مع موضع البدن، ولم يلاحظ موضع سائر المساجد بعضها مع بعض، ولذا ذهب المشهور إلى عدم الاعتبار في غير مسجد الجبهة والموقف.

ثم إنّ المذكور في خبر ابن سنان«موضع البدن»[١] وفي خبره الآخر لفظ «المقام»[٢] وفي المرسل لفظ«الرجلين»[٣] والظاهر رجوع الأخيرين إلى الأول كما أنّ تعبير الفقهاء بالموقف يرجع إليه أيضاً وإلا فلا دليل لهم عليه.

وفي موضع البدن احتمالات:

الأول: موضعه حال القيام في الصلاة.

الثاني: موضعه حال الجلوس الصلاتي.

الثالث: موضعه حال السجدة. ومقتضى مناسبة الحكم والموضوع تعين الأخير، لأنّ موقف القيام الصلاتي وجلوسها لا ربط له بالسجود، بل أجنبي عنه وإلا لأشير إلى اعتبار مساواتها مع موضع الجبهة في واجبات القيام والجلوس أيضاً ولم يتعرض له أحد ولم يشر إليه في حديث، فموضع البدن حال السجود هو الركبتان، لكون ثقله عليهما وعلى الجبهة كما هو واضح، ومع عدم الاستظهار

---

(١) و (٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب السجود حديث: ١ و ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب السجود حديث: ١.

الجبهة، فلا يقدح ارتفاع مكانها أو انخفاضه ما لم يخرج به السجود عن مسماه.

الثامن: وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه من الأرض وما نبت منها غير المأكول والملبوس على ما مر في بحث المكان(٣٣).

التاسع: طهارة محلّ وضع الجبهة(٣٤).

من الحديث واحتمال كون تمام المساجد موضع البدن، فالمسألة من صغريات الأقلّ والأكثر واعتبار مساواة موضع الجبهة مع الركبتين معلوم والباقي مشكوك المرجع حينئذ البراءة كما ثبت في محلّه.

(٣٣) راجع فصل مسجد الجبهة من بحث المكان.

(٣٤) للإجماع عليه، وتقتضيه مرتكزات المتشرعة، ويظهر من صحيح ابن محبوب عن الرضا عليه السلام أنّ عدم جواز السجود على النجس كان مفروغا عنه قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى يجصص به المسجد أ يسجد عليه؟ فكتب عليه السلام: إنّ الماء والنار قد طهراه»(١).

فإنّ ظهور السؤال والجواب في عدم جواز السجود على النجس مما لا ينكر، وكذا صحيح زرارة: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح، أو في المكان الذي يصلّى فيه، فقال عليه السلام: إذا جففته الشمس فصلِّ عليه فهو طاهر»(٢).

و ما يظهر منه جواز الصلاة على النجس ـ كصحيح ابن جعفر عن أخيه عليه السلام: «عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس، ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة، أيصلّى فيهما إذا جفا؟ قال عليه السلام: نعم»(٣).

---

(١) الوسائل باب: ٨١ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب النجاسات حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب النجاسات حديث: ١.

العاشر: المحافظة على العربية والترتيب والموالاة في الذكر[٣٥].

(مسألة ١): الجبهة: ما بين قصاص شعر الرأس وطرف الأنف الأعلى والحاجبين طولاً، وما بين الجبينين عرضاً[٣٦] ولا يجب فيها الاستيعاب، بل يكفي صدق السجود على مسماها[٣٧] ويتحقق

أعم من نجاسة موضع السجود كما هو واضح، مع أنّه معارض بغيره ـ كما تقدم ـ فلا وجه للاستدلال به على الجواز وقد تقدم في (الثامن من شروط المكان) ما ينفع المقام فراجع.

(٣٥) لعين ما تقدم في [مسألة ١٩] من الفصل السابق إذ الدليل واحد وإن اختلف الموضوع، فراجع.

(٣٦) الجبهة: العضو المسطح الواقع بين الجبينين عرضاً وطرف الأنف الأعلى وقصاص الشعر طولاً والظاهر تطابق العرف واللغة وكلمات الفقهاء عليه، بل وكذا النصوص قال أبو جعفر عليه السلام في صحيح زرارة: «الجبهة كلّها من قصاص شعر الرأس إلى الحاجبين موضع السجود، فأيّما سقط ذلك إلى الأرض أجزأك مقدار الدرهم أو مقدار طرف الأنملة»[١].

ونحوه خبر بريد عن أبي جعفر عليه السلام: «الجبهة إلى الأنف أيّ ذلك أصبت به الأرض في السجود أجزأك»[٢].

وذكر أحد الحدين والاستغناء عنه بذكر الحدّ الآخر شائع في المحاورات، فلا وجه للإشكال عليه بأنّه غير متعرض للعرض.

(٣٧) لإطلاق الأدلة، وأصالة البراءة، وظهور الاتفاق، وموثق عمار: «ما

---

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب السجود حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب السجود حديث: ٣.

المسمّى بمقدار الدرهم قطعاً والأحوط عدم الأنقص[٣٨] ولا يعتبر كون المقدار المذكور مجتمعاً[٣٩]، بل يكفي وإن كان متفرّقاً مع الصدق

بين قصاص الشعر إلى طرف الأنف مسجد، أيّ ذلك أصبت به الأرض أجزأك»[١].

وفي صحيح زرارة عن أحدهما عليهما السلام: «إذا مس جبهته الأرض فيما بين حاجبه وقصاص شعره فقد أجزأ عنه»[٢].

فهو نص في كفاية المسمّى، وعنه عن أبي جعفر عليه السلام أيضاً: «فاسجدوا على المروحة، وعلى السواك وعلى عود»[٣].

وأما صحيح ابن جعفر عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن المرأة تطول قصتها فإذا سجدت وقع بعض جبهتها على الأرض وبعض يغطيها الشعر هل يجوز ذلك؟ قال: لا حتّى تضع جبهتها على الأرض»[٤].

فمحمول على الفضل بقرينة غيره ـ كما تقدم.

(٣٨) خروجا عن خلاف الشهيد في الذكرى، ونسب إلى كثير من الأصحاب التحديد بالدرهم، لذكره فيما مر من صحيح زرارة، وخبر الدعائم: «أقلّ ما يجزي أن يصيب الأرض من جبهتك قدر الدرهم»[٥].

ولكن في صحيح زرارة: «قدر الأنملة» أيضاً والظاهر كونه أقلّ من قدر الدرهم، وخبر الدعائم قاصر سنداً ومعارض لصحيح زرارة فتحمل على أقلّ المجزي في الفضل دون أصل الوجوب، مع أنّه لو كان تحديد صحيح في البين لشاع وذاع في هذا الأمر العام البلوى كيف وقد شاع الخلاف.

(٣٩) للأصل والإطلاق، وما دل على صحة السجود على الحصى[٦]،

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب السجود حديث: ٤ و ١.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ١٤ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ٥.

(٥) مستدرك الوسائل باب: ٨ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ٢.

(٦) راجع الوسائل باب: ٢، وباب: ١٣، وباب: ١٤ من أبواب ما يسجد عليه.

فيجوز السجود على السبحة غير المطبوخة إذا كان مجموع ما وقعت عليه الجبهة بقدر الدرهم(٤٠).

(مسألة ٢): يشترط مباشرة الجبهة لما يصح السجود عليه(٤١)، فلو كان هناك مانع أو حائل عليه أو عليها وجب رفعه حتّى مثل الوسخ(٤٢) الذي على التربة إذا كان مستوعباً لها بحيث لم يبق

واحتمال الانصراف إلى السطح المتصل بعيد، مع أنّ الصلاة على حصيات المسجدين كانت معهودة منذ عصر المعصومين عليهم السلام.

(٤٠) لظهور الإطلاق والاتفاق.

(٤١) لظواهر الأدلة، وإجماع فقهاء الملة، وفي خبر البصري: «سألت أبا عبد الله عن الرجل يسجد وعليه العمامة لا يصيب وجهه الأرض، قال عليه السلام: لا يجزيه ذلك حتّى تصل جبهته إلى الأرض»[١].

وفي صحيح زرارة عن أحدهما عليهما السلام: «الرجل يسجد وعليه قلنسوة أو عمامة، فقال عليه السلام: إذا مس شيء من جبهته الأرض فيما بين حاجبيه وقصاص شعره فقد أجزأ عنه»[٢].

وكذا غيرهما من الأخبار.

(٤٢) الوسخ على أقسام:

الأول: ما يكون من مجرد اللون.

الثاني: ما شك في أنّه من مجرد اللون أو أنّ له جسمية مع عدم سبق الجسمية.

الثالث: ما كان له جسمية ولكن كان مقدار السجود مجتمعاً أو متفرقاً فارغاً عنه.

الرابع: ما كان له جسمية وكان مستوعباً لجميع موضع السجود ولم يكن

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ١٤ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ١ و ٢.

مقدار الدرهم منها ولو متفرقاً خالياً عنه، وكذا بالنسبة إلى شعر المرأة الواقع على جبهتها[٤٣] فيجب رفعه بالمقدار الواجب، بل الأحوط إزالة الطين اللاصق بالجبهة[٤٤] في السجدة الأولى. وكذا إذا لصقت التربة

شيء منه فارغاً.

الخامس: ما يشك في أنّه لو أو جسم مع سبق الجسمية. وفي الكلّ يصح السجود، للأصل والإطلاق والاتفاق إلا الأخيرين، كما هو واضح.

(٤٣) للإجماع، وظواهر الأدلة، ولما تقدم من صحيح ابن جعفر عليه السلام.

(٤٤) ما يكون على الجبهة بعد السجود أقسام: فإما أن يكون لونا محضا، وإما يشك في أنّه لون محض أو أنّ له جسمية مع سبق عدم الجسمية، وإما أن يكون له جسمية لكن مع فراغ مقدار مسمّى السجود مجتمعا أو متفرقا، والحكم في هذه الصور صحة السجود وعدم وجوب الإزالة. وإما أن يكون له جسمية.

و إما أن يشك في جسميته مع سبقها، وهل تجب الإزالة في هذين القسمين؟ وجهان: صرح في كشف الغطاء بعدم صحة السجود حينئذ مع الاختيار.

واستدل له تارة: بقاعدة الاشتغال. وفيه: أنّها محكومة بالإطلاقات.

وأخرى: بأنّه مع لصوق الطين بالجبهة ووضعها ثانياً للسجدة الثانية لا يصدق تعدد السجود. وفيه: أنّه خلاف الوجدان والعرف الحاكمين بالتعدد حتّى مع اللصوق. وثالثة: بأنّه ليس من وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه، بل يكون من وضع الطين عليه. وفيه: أنّ الطين الملصق غير ملحوظ مستقلا بنظر العرف والمناط كلّه إحداث هيئة السجود، وقد حصل عرفاً، والأدلة منزلة على العرفيات.

نعم، لو شك في شمول الإطلاقات لمثل هذا السجود، فالمرجع قاعدة الاشتغال، لأنّ التمسك بها حينئذ من التمسك بالدليل في الموضوع المشتبه.

و لا وجه لصدق السجود بالانحناء الخاص، وإحداث هيئة السجود مع ما يصح السجود عليه فلا وجه للتشكيك في ذلك.

بالجبهة فإنّ الأحوط رفعها بل الأقوى وجوب رفعها إذا توقف صدق السجود على الأرض أو نحوها عليه(٤٥)، وأما إذا لصق بها تراب يسير لا ينافي الصدق فلا بأس به(٤٦)، وأما سائر المساجد فلا يشترط فيها المباشرة للأرض(٤٧).

(مسألة ٣): يشترط في الكفّين وضع باطنهما مع الاختيار(٤٨) ومع الضرورة يجزئ الظاهر(٤٩)، كما أنّه مع عدم إمكانه لكونه مقطوع الكف أو لغير ذلك ينتقل إلى الأقرب من الكف فالأقرب من الذراع والعضد(٥٠).

---

(٤٥) تبيّن مما سبق عدم التوقف، وأنّ المناط إحداث الهيئة، وهو حاصل، ولو مع لصوق التربة على الجبهة.

(٤٦) للإطلاق والاتفاق، والسيرة في الجملة.

(٤٧) بضرورة من المذهب، بل الدّين، ونصوص كثيرة:

منها: خبر أبي حمزة عن أبي جعفر: «قال عليه السلام: لا بأس أن تسجد وبين كفيك وبين الأرض ثوبك»[١].

ومنها: صحيح زرارة عنه عليه السلام أيضاً: «و إن كان تحتهما ـ أي اليدين ـ ثوب فلا يضرك، وإن أفضيت بهما إلى الأرض فهو أفضل»[٢].

(٤٨) على المشهور المدعى عليه الإجماع، ولسيرة المسلمين عليه خلفاً عن سلف، والتأسي بصاحب الشريعة، ولأنّه المنساق من الإطلاقات عرفاً.

(٤٩) لقاعدة الميسور، والإجماع مع احتمال التعيين عند الدوران بينه وبين التخيير.

(٥٠) كلّ ذلك لقاعدة الميسور المعمول بها بين الفقهاء في المقام.

---

(١) و (٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب ما يسجد عليه حديث: ٢ و ١.

(مسألة ٤): لا يجب استيعاب باطن الكفّين أو ظاهرهما بل يكفي المسمّى[٥١] ولو بالأصابع فقط أو بعضها.

نعم، لا يجزئ وضع رؤوس الأصابع مع الاختيار[٥٢]، كما لا يجزئ لو ضم أصابعه وسجد عليها[٥٣] مع الاختيار.

(مسألة ٥): في الركبتين أيضاً يجزئ وضع المسمّى منهما ولا يجب الاستيعاب[٥٤].

ويعتبر ظاهرهما دون الباطن[٥٥]. والركبة: مجمع عظمي الساق

---

(٥١) للأصل والإطلاق، وظهور الاتفاق، وأولوية كفاية المسمّى في باقي المساجد عن كفاية مسجد الجبهة. وأما قول أبي عبد الله عليه السلام في خبر أبي بصير: «إذا سجدت فابسط كفيك على الأرض»[١].

فمحمول على الندب، للإجماع، كما أنّ قول الجواد عليه السلام فيما رواه العياشي: «إنّ القطع يجب أن يكون من مفصل أصول الأصابع فيترك الكف»[٢].

مع ضعفه سندا لا يدل على تعين تمام الكف للسجود في حال الاختيار.

(٥٢) لكونها حدّ اليد، والحد خارج عن المحدود ولا تشمله الإطلاقات ما لم تكن قرينة في البين على التعميم.

(٥٣) لأنّه حينئذ من السجود على ظاهر اليد، وتقدم عدم جوازه مع التمكن من السجود على الباطن.

(٥٤) للأصل والإطلاق، والإجماع، مضافا إلى تعذره غالبا.

(٥٥) لكونه خلاف المعهود، بل هو متعذر نوعاً.

---

(١) الوسائل باب: ١٩ من أبواب السجود حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٤ من أبواب حد السرقة حديث: ٥.

والفخذ، فهي بمنزلة المرفق من اليد(٥٦).

(مسألة ٦): الأحوط في الإبهامين وضع الطرف من كلّ منهما(٥٧) دون الظاهر أو الباطن منهما، ومن قطع إبهامه يضع ما بقي منه، وإن لم

---

(٥٦) الركبة من المبينات العرفية يعبّر عنها في الفارسية بـ(زانو)، والأخبار الواردة في المقام تشتمل على الركبتين، كما تقدم، وعلى عيني الركبة، كما في صحيح حماد[١] والظاهر ملازمتهما عند وضع الركبة على الأرض في حال السجود، ويجزي وضع كلٍّ ما يسمّى ركبة عرفاً، والظاهر اختلاف ذلك باختلاف امتداد الساجد وعدمه.

(٥٧) الأخبار الواردة في المقام مشتملة على الرجل، كخبر القداح عن الصادق عليه السلام: «يسجد ابن آدم على سبعة أعظم: يديه ورجليه وركبتيه، وجبهته»[٢].

وعلى الإبهامين أيضاً، كما تقدم في صحيح زرارة[٣] وعلى أنامل الإبهامين، كما في صحيح حماد عن الصادق عليه السلام: «و سجد على ثمانية أعظم: الجبهة، والكفين، وعيني الركبتين، وأنامل إبهامي الرجلين، والأنف، فهذه السبعة فرض، ووضع الأنف على الأرض سنة»[٤].

ومقتضى الصناعة تقييد الأولين بالأخير، ومقتضى إطلاقه كفاية وضع الأنملة من الإبهام كيفما تحقق، سواء كان برأسه أم ظهره أم بطنه. ودعوى الانصراف الى خصوص الأول غير ظاهرة، بل ممنوعة بحسب الاستعمالات، إذ الأنملة بحسبها هو العقد الأعلى من الإصبع، لا خصوص رأسه وطرفه.

فما ذهب إليه جمع من الفقهاء من تعيين طرف الإبهامين، إن كان دليلهم الانصراف إليه فلا وجه له، وإن كان دليلهم أصالة التعين عند الدوران بينه وبين

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ١.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب السجود حديث: ٨ و ٢.

(٤) الوسائل باب: ١ من أبواب أفعال الصلاة حديث: ١.

يبق منه شيء أو كان قصيراً يضع سائر أصابعه، ولو قطعت جميعها يسجد على ما بقي من قدميه، والأولى والأحوط ملاحظة محلّ الإبهام(٥٨).

(مسألة ٧): الأحوط الاعتماد على الأعضاء السبعة بمعنى إلقاء ثقل البدن عليها(٥٩). وإن كان الأقوى عدم وجوب أزيد من المقدار الذي يتحقق معه صدق السجود ولا يجب مساواتها في إلقاء الثقل ولا عدم مشاركة غيرها معها من سائر الأعضاء كالذراع وباقي أصابع الرجلين.

(مسألة ٨): الأحوط كون السجود على الهيئة المعهودة(٦٠)

التخيير، فهو على فرض تسليمه إنّما يكون فيما إذا لم يكن إطلاق في البين لا في مثل المقام الذي ورد فيه الإطلاق.

ولذا ذهب جمع من الفقهاء (قدس سرهم) إلى كفاية وضع كلٍّ من الطرف والظهر والبطن، وهو المناسب للسهولة في هذا الأمر العام البلوى خصوصاً بالنسبة إلى سواد الناس غير المتوجهين إلى هذه الجهات.

(٥٨) كلّ ذلك لقاعدة الميسور، وإطلاق الرجل بعد تعذر القيد.

(٥٩) إلقاء الثقل على الأعضاء حين السجود تارة قهريّ طبيعيّ، وأخرى عمديّ اختياريّ، والأول حاصل بالطبع قصد أم لا، والثاني وإن أمكن توجه التكليف به، لكنه لا دليل عليه إلا دعوى انصراف الأدلة إليه، وهو ممنوع لصدق السجود، سواء ألقى الثقل على الجميع بالتساوي أم بالتفاضل. وبالجملة مقتضى الأصل والإطلاق والصدق العرفي عدم وجوب إلقاء الثقل على جميع الأعضاء، وعدم وجوب التساوي فيه على فرض الإلقاء.

(٦٠) لأنّ دعوى انصراف الأدلة إليها قريبة جداً، والتمسك بالإطلاق مع الشك في الصدق تمسك بالدليل في الشبهة المصداقية. نعم، لو صدق السجود عند العرف على مطلق وضع المساجد السبعة بأيّ نحو اتفق، فمقتضى الأصل

وإن كان الأقوى كفاية وضع المساجد السبعة بأيِّ هيئة كان ما دام يصدق السجود كما إذا ألصق صدره وبطنه بالأرض، بل ومد رجله أيضاً، بل ولو انكب على وجهه لاصقا بالأرض مع وضع المساجد بشرط الصدق المذكور. لكن قد يقال بعدم الصدق وأنّه من النوم على وجهه.

(مسألة ٩): لو وضع جبهته على موضع مرتفع أزيد من المقدار المغتفر كأربع أصابع مضمومات ـ فإن كان الارتفاع بمقدار لا يصدق معه السجود عرفاً جاز رفعها ووضعها ثانياً كما يجوز جرها(٦١).

والإطلاق عدم اعتبار هيئة خاصة مادام يصدق عليها السجود عرفاً والظاهرُ الصدق والانصراف إلى المعهود إنّما هو من أنس الذهن.

(٦١) البحث فيه تارة: بحسب الأصل والإطلاق، وأخرى: بحسب الأخبار الخاصة:

أما الأول: فمقتضى الأصل جواز كلّ من الرفع والجر وأشكل عليه بوجهين: أحدهما يعم كلا من الرفع والجر، وثانيهما: يختص بالأخير.

أما ما يعم كلاً منهما، فهو أنّ الوضع على المرتفع إن كان مع العمد فهو من الزيادة العمدية الموجبة للبطلان سواءً جر بعد ذلك رأسه أم رفع ووضع، ويأتي في [مسألة ٤] من (فصل الخلل الواقع في الصلاة) عدم الفرق فيها بين ما إذا كانت من الأجزاء أو من غيرها.

ودعوى: أنّه مع الجر يكون الوضع الأول من مراتب الهوي إلى السجود، فلا اثنينيّة في البين حتّى يكون أحدهما زائداً.

(مردودة): بأنّ العرف يراهما شيئين متباينين، وإن كان مع عدم العمد سواء كان عن غفلة أم خطإ، فلا إشكال من هذه الجهة وتصح الصلاة، لحديث «لا تعاد الصلاة»[1] والظاهر أنّ مفروض المتن هذه الصورة.

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ٤.

وإن كـان بـمقدار تـصدق مـعه السـجدة عـرفاً فـالأحوط الجـر(٦٢).

وأما المختص بالأخير، فهو أنّ السجود المأمور به إنّما هو خصوص الوضع المتصل بالهويّ وعدم تخلل شيء في أثناء الهويّ ومع الجر تخلل الوضع الأول بين الهويّ والسجود والمأمور به فلا يجزي الجر.

(و فيه): أنّ مقتضى الأصـل والإطـلاق عـدم اعـتبار ذلك، وعـلى فـرض اعتباره يختص بحال العمد دون غيره، فصح قوله: «جاز رفعها ووضعها ثانياً كما يجوز جرها» هذا ما يقتضيه الأصل والإطلاق.

أما الأخبار الخاصة فـفي خـبر حسـين بـن حـماد: «قـلت لأبـي عـبد الله عليه السلام أسجد فتقع جبهتي على الموضع المرتفع، فقال عليه السـلام: ارفـع رأسك ثم ضعه»[١].

وظهوره في غير العمد مما لا ينكر كما أنّ ظهوره في الرخصة أيضاً كـذلك، لعدم إفادة الأمر في مقام توهم الحذر أزيد من ذلك، وعنه عليه السلام في صحيح ابن عمار: «إذا وضعت جـبهتك عـلى نـبكة فـلا تـرفعها، ولكـن جـرها عـلى الأرض»[٢].

والنبكة هي الأكمة المحدودة الرأس، وفي خبر حسين بن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قلت له: أضع وجهي للسجود فيقع وجهي على حـجر أو على موضع مرتفع أحوّل وجهي إلى مكان مستوٍ؟ فقال عليه السلام: نـعم، جـرَّ وجهك على الأرض من غير أن ترفعه»[٣].

وطريق الجمع حمل الأخيرين على مجرد الرجحان مع قـوة احـتمال عـدم كونهما مرتبطين بالمقام، بل ورد فيها إذا لم يكن اعتماد الجـبهة عـلى المـحل، فيجب الجر حينئذ إلى محلٍّ يمكن الاعتماد عليه.

(٦٢) ما يعتبر في السجود يمكن أن يكون مقوّماً له بـحيث يـنتفي بـانتفائه

---

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب السجود حديث: ٤.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب السجود حديث: ١ و ٢.

لصدق زيادة السجدة مع الرفع(٦٣) ولو لم يكن الجر فالأحوط الإتمام والإعادة(٦٤).

ويمكن أن يكون واجباً صلاتياً في حال السجود، فعلى الأول لا إشكال في جواز الرفع لو تحقق فاقد الشرط بخلاف الثاني فلا يجوز رفع الرأس للزوم الزيادة، بل يجب الجر إن أمكن، ومع عدم الإمكان يأتي حكمه، والظاهر من إطلاق أدلة السجود هو الثاني، ولا يعارض بإطلاق أدلة الصلاة، إذ لا إطلاق لها يصح التمسك به سواءً قلنا بالصحيح أم بالأعم كما ثبت في محلِّه، ولكن استظهر في الجواهر أنّ تحديد مقدار الانحناء من قيود أصل السجود الشرعي لا الصلاة، إذ لا ريب في تقوّمه بانحناء خاص ومع اختلاف تحديده عرفاً وشرعاً، فالمرجع فيه هو الشرع.

وفيه: أنّ صدق السجود عرفاً على الموضع المرتفع بأزيد من مقدار لبنة في الجملة مما لا ينكر، فيكون التحديد الشرعي واجباً صلاتياً لا مقوِّماً سجودياً،على أيِّ تقدير يكون الجر في المقام مبرئاً قطعياً بعد ما تقدم من عدم اعتبار اتصال السجود المأمور به مع الهوي الأول الصادر عن المصلِّي.

(٦٣) الجزم بذلك متوقف على أن تكون واجبات السجود مقوّمة له لا أن تكون واجباً صلاتياً.

(٦٤) منشأ الاحتياط احتمال صحة الصلاة بناءً على كون المساواة واجباً صلاتيا وفات محلّه، فتصح الصلاة لا محالة، لحديث: «لا تعاد الصلاة»[1].

واحتمال بطلانها من جهة زيادة السجدة. وفيه: أنّ زيادة السجدة المبطلة مبنية على كفاية السجود العرفي وعدم كون المساواة شرطها لها وإلا فلم تتحقق زيادة سجدة مبطلة، فيجب عليه الإتيان بالسجدة لبقاء محلِّها ويتم صلاته ولا شيء عليه، وقد مر أنّه لا وجه للجزم بقوله رحمة الله عليه «لصدق زيادة السجدة مع الرفع» إلا بناءً على كفاية السجود العرفي في ثبوت الزيادة وهو مشكل، وعلى

---

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب قواطع الصلاة حديث: ٤.

(مسألة ١٠): لو وضع جبهته على ما لا يصح السجود عليه يجب عليه الجر ولا يجوز رفعها لاستلزامه زيادة السجدة[٦٥] ولا يلزم من الجر ذلك ومن هنا يجوز له ذلك مع الوضع على ما يصح أيضاً لطلب الأفضل أو الأسهل ونحو ذلك[٦٦]. وإذا لم يكن إلا الرفع فإن كان الالتفات إليه قبل تمام الذكر فالأحوط الإتمام ثم الإعادة[٦٧]، وإن كان

فرض صحة الجزم به لا وجه للاحتياط في قوله (فالأحوط الجر)، وقوله: «فالأحوط الإتمام»، بل لا بد من الفتوى بوجوب الجر في الأول، ووجوب الإعادة في الثاني، فكلامه مختل النظام كما لا يخفى.

(٦٥) علّل الحكم به في لسان جمع منهم: صاحب الجواهر، وهو مبنيّ على أن تكون الواجبات السجودية واجبات صلاتية لا مقوّمة سجودية حتّى يكون الثاني بعد الرفع من زيادة السجدة وقد اختار صاحب الجواهر كون المساواة من المقوّمات السجودية وأشكلنا عليه فيما تقدم ولا فرق بين المساواة وما يصح السجود عليه، بل الثاني أولى بأن يكون مقوّماً سجودياً ومقتضى ذلك جواز الرفع أيضاً وحيث استظهرنا من إطلاقات أدلة السجود أنّ واجباته صلاتية لا يجوز الرفع هنا، لاستلزامه الزيادة، ولكنه مع ذلك مشكل. نعم، يكون الجر مبرئا على أيّ تقدير إن لم نقل باعتبار إحداث الهوي إلى ما يصح السجود عليه في أصل السجدة ولكنه من مجرد الاحتمال.

(٦٦) ولكن لا ربط له بالمقام، لأنّه يمكن في المقام التشكيك في السجود بالنسبة إلى الوضع الأول باحتمال كون ما يصح السجود عليه من المقوّمات السجودية، فلا يتحقق سجود بالنسبة إليه بخلاف المثال، لأنّ الوضع الأول سجود قطعاً والفرق بينهما واضح والقياس باطل.

(٦٧) لقاعدة الاشتغال بناءً على عدم الاستظهار من الأدلة أنّ الواجبات في حال السجود مقوّمات سجودية أو واجبات صلاتية. وأما بناءً على استظهار الأول فيرفع رأسه ويسجد ولا شيء عليه، وكذا بناءً على الثاني لأنّه بناءً عليه وإن تحققت زيادة السجدة، لكن مقتضى حديث (لا تعاد الصلاة من سجدة وتعاد من

بعد تمامه فالاكتفاء به قويّ(٦٨) كما لو التفت بعد رفع الرأس وإن كان الأحوط الإعادة أيضاً.

(مسألة ١١): من كان بجبهته دمل أو غيره فإن لم يستوعبها وأمكن سجوده على الموضع السليم سجد عليه وإلا حفر حفيرة ليقع السليم منها على الأرض(٦٩)، وإن استوعبها أو لم يمكن بحفر الحفيرة

ركعة)[1] الصحة، لفرض أنّ الأولى وقعت سهواً، فيشمله الحديث، ولكن يمكن أن يقال: إنّه بإتيان الثانية ينطبق عنوان الزيادة العمدية على المأتي بها أولاً قهرا بدعوى: أنّ ظاهر الكلمات أنّ الزيادة العمدية المبطلة أعم عما إذا كانت قصدية أو انطباقية والإنصاف أنّ هذه الفروع غير منقحة، لعدم إجماع صحيح ولا مستند صريح، فلا بد من الاحتياط فإنّه سبيل النجاة.

(٦٨) يجري جميع ما تقدم في سابقة هنا أيضاً ولا وجه للقوة إلا إذا ثبت بدليل معتبر تنزيل الفراغ من الذكر منزلة رفع الرأس من السجود ولا دليل عليه من إجماع أو نص.

وأما ما عن الحميري عن الناحية المقدسة: «أنّه كتب إليه يسأله عن المصلّي يكون في صلاة الليل في ظلمة فإذا سجد يغلط بالسجادة ويضع جبهته على مسح أو نطع فإذا رفع رأسه وجد السجادة هل يعتد بهذه السجدة أم لا يعتد بها؟ فكتب إليه في الجواب: ما لم يستو جالساً فلا شيء عليه في رفع رأسه لطلب الخُمرة»[2].

فمع أنّه في النافلة المبنية على المسامحة إجماله وعدم عامل بإطلاقه أسقطه عن الاعتبار.

(٦٩) للإطلاق، والإجماع، وخبر مصادف قال: «خرج بي دمل فكنت أسجد على جانب فرأى أبو عبد الله عليه السلام أثره فقال: ما هذا؟ فقلت: لا

---

(١) الوسائل باب: ١٤ من أبواب الركوع حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب السجود حديث: ٦.

أيضاً سجد على أحد الجبينين(٧٠) من غير ترتيب(٧١) وإن كان الأولى والأحوط تقديم الأيمن على الأيسر(٧٢)، وإن تعذر سجد على

أستطيع أن أسجد من أجل الدمل، فإنّما أسجد منحرفا فقال لي: لا تفعل ذلك ولكن احفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتّى تقع جبهتك على الأرض»[١].

(٧٠) الإجماع، ولم نجد في الأخبار ذكراً عن الجبينين، ففي مرسل عليٍّ بن محمد قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عمن بجبهته علة لا يقدر على السجود عليها، قال: يضع ذقنه على الأرض إنّ الله تعالى يقول: وَيَخرّونَ لِلأَذقَان سُجَّداً»[٢].

و عن إسحاق بن عمار ـ في حديث ـ قال: «قلت له بين عينيه قرحة لا يستطيع أن يسجد قال: يسجد ما بين طرف شعره، فإن لم يقدر سجد على حاجبه الأيمن، قال فإن لم يقدر فعلى حاجبه الأيسر، فإن لم يقدر فعلى ذقنه قلت: على ذقنه؟! قال: نعم، أما تقرأ كتاب الله عزّ وجلّ يخرون للأذقان سجداً»[٣].

فهذه الأخبار ساكتة عن ذكر الجبينين، ولكن بضميمة الإجماع المسلّم يتم الحكم ويقيد إطلاق الأخبار.

(٧١) للأصل بعد عدم دليل على الترتيب يصح الاعتماد عليه.

(٧٢) نسب وجوب تقديم الأيمن على الأيسر إلى الصدوقين رحمهما اللهاستدل لهما تارة: بالفقه الرضوي: «و إن كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من أجلها فاسجد على قرنك الأيمن، فإن تعذر عليه فعلى قرنك الأيسر»[٤].

وأخرى: بما في خبر ابن عمار من تقديم الأيمن على الأيسر. وثالثة: بأصالة التعيين عند الدوران بينه وبين التخيير في ذلك. والكلّ مردود:

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب السجود حديث: ١.

(٢) و (٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب السجود حديث: ١ و ٢.

(٤) مستدرك الوسائل باب: ١٠ من أبواب السجود حديث: ١.

ذقنه(٧٣)، فإن تعذر اقتصر على الانحناء الممكن(٧٤).

(مسألة ١٢): إذا عجز عن الانحناء للسجود انحنى بالقدر الممكن مع رفع المسجد إلى جبهته(٧٥) ووضع سائر المساجد في محالِّها(٧٦). وإن لم يتمكن من الانحناء أصلاً أومأ برأسه(٧٧) وإن لم

أما الأول: فبقصور السند. وأما الثاني: فبعدم العمل به في مورده. وأما الأخير فلأنّه لا يصلح إلا للاحتياط والأولوية ومنه يظهر وجه الاحتياط عند جمع من الأعلام.

(٧٣) نصّاً، وإجماعاً، وتقدم في خبر عليٍّ بن محمد، وإسحاق بن عمار[1] المعوّل عليهما في المقام.

(٧٤) لقاعدة الميسور، مضافاً إلى الإجماع، ولكن الأحوط تقديم السجود على الأنف، مع إمكانه، لأنّه أيضاً ميسور المعسور على الوجه، ومع إمكانه لا تصل النوبة إلى غيره، وقد تقدم في مسائل القيام بعض ما ينفع المقام، فراجع.

(٧٥) للإجماع، والنص، ففي خبر الكرخي قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل شيخ لا يستطيع القيام إلى الخلاء ولا يمكنه الركوع السجود، فقال: ليؤم برأسه إيماء وإن كان له من يرفع الخمرة فليسجد، فإن لم يمكنه ذلك فليوم برأسه نحو القبلة إيماء ـ الحديث ـ»[2].

ويقتضي ذلك كلّه قاعدة الميسور أيضاً.

(٧٦) لإطلاق أدلة وجوبه مع إمكان الامتثال، وتقتضيه قاعدة الميسور إلا أن يستشكل في الأول بأنّ وجوب وضع سائر الأعضاء مقدمي محض لوضع الجبهة، وفي الأخير بأنّه مباين مع السجدة لا أن يكون من ميسورة فيصلح الوجهان للاحتياط وإن لم يصلحا للفتوى.

(٧٧) لما تقدم من خبر الكرخي، مضافاً إلى الإجماع.

---

(١) الوسائل باب: ١٢ من أبواب السجود حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب السجود حديث: ١.

يتمكن فبالعينين(٧٨) والأحوط له رفع المسجد مع ذلك إذا تمكن من وضع الجبهة عليه(٧٩)، وكذا الأحوط وضع ما يتمكن من سائر المساجد في محالِّها(٨٠) وإن لم يتمكن من الجلوس أومأ برأسه وإلاّ فبالعينين(٨١) وإن لم يتمكن من جميع ذلك ينوي بقلبه(٨٢) جالساً أو قائماً إن لم يتمكن من الجلوس والأحوط الإشارة باليد(٨٣) ونحوها مع ذلك.

(مسألة ١٣): إذا حرك إبهامه في حال الذكر عمداً أعاد الصلاة احتياطاً(٨٤) وإن كان سهواً أعاد الذكر إن لم يرفع

---

(٧٨) للنص، والإجماع وقد تقدم في [مسألة ١٥] من (فصل القيام) فراجع.

(٧٩) لما مر من خبر الكرخي: «و إن كان له من يرفع الخمرة فليسجد». و تدل عليه قاعدة الميسور.

(٨٠) إن كان الايماء بدلاً عن خصوص وضع الجبهة كان لهذا الاحتياط وجه، بل يمكن القول بالوجوب، لقاعدة الميسور. وأما إن كان بدلاً عن أصل السجود بما له من الخصوصيات، فلا وجه لهذا الاحتياط والمنساق من الأدلة هو الأخير كما لا يخفى على الخبير.

(٨١) لإطلاق بدلية الايماء لجميع حالات التعذر وأما كونها من ميسور السجود، ففيه إشكال لكونهما متباينين عرفاً.

(٨٢) لوجوب النية مقدمة لتعيين الذكر للسجود وإلا يكون تعيينه له من الترجيح بلا مرجح.

(٨٣) بناءً على أنّها ميسور الايماء بالرأس والعين، فلا تسقط بما تعسر وقد مر في بحث القيام ما ينفع المقام.

(٨٤) لوقوع الذكر بقصد الجزئية وفاقداً للشرط، فيكون من الزيادة العمدية الموجبة للبطلان، ولكن الحركة تارة: تكون بحيث توجب فقد أصل الطمأنينة

رأسه[٨٥] وكذا لو حرك سائر المساجد[٨٦]. وأما لو حرك أصابع يده مع وضع الكف بتمامها فالظاهر عدم البأس به لكفاية اطمئنان بقية الكف[٨٧]. نعم، لو سجد على خصوص الأصابع كان تحريكها كتحريك إبهام الرجل[٨٨].

(مسألة ١٤): إذا ارتفعت الجبهة قهراً من الأرض قبل الإتيان بالذكر فإن أمكن حفظها عن الوقوع ثانياً حسبت سجدة[٨٩] فيجلس

عرفاً، فتجب الإعادة حينئذ. وأخرى: تكون بحيث لا ينافي ثبوت أصلها في الجملة، والاحتياط بالإعادة في هذه الصورة كما لا يخفى.

(٨٥) لقاعدة الاشتغال مع بقاء المحل.

(٨٦) لاتحاد الدليل في الجميع، فينطبق الحكم على الكلّ قهراً.

(٨٧) لما تقدم في [مسألة ٤] من كفاية المسمّى والمفروض ثبوت الطمأنينة فيه فيجزي قهراً.

(٨٨) لكن تقدم في [مسألة ٤] عدم كفاية السجود عليها مع الاختيار ولو كان في حال الاضطرار، فيجزي إصبع واحدة، لتحقق المسمّى بها ولا بأس بحركة البقية كما لو وضع الكف.

(٨٩) لتحقق المسمّى بها، فيشملها الإطلاق. وأما فوات الذكر، فإن كان واجباً صلاتياً يسقط وجوبه، لفوات محلّه، ومقتضى حديث «لا تعاد»[١] صحة الصلاة إن قلنا بشموله للخلل الاضطرارية أيضاً. ولو قلنا باختصاصه بخصوص السهو، فمقتضى حديث رفع الاضطرار الوارد مورد التسهيل والامتنان ذلك أيضاً. نعم، لو كان الذكر مقوّماً سجودياً لا يحسب المأتيّ به سجدة واحدة، لفوات مقوّمها وما له دخل في تحققها، ولكنه مشكل إن لم يكن ممنوعاً.

---

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب السجود حديث: ٦.

ويأتي بالأخرى إن كانت الأولى، ويكتفي بها إن كانت الثانية، وإن عادت إلى الأرض قهرا، فالمجموع سجدة واحدة فيأتي بالذكر، وإن كان بعد الإتيان به اكتفى به(٩٠).

(مسألة ١٥): لا بأس بالسجود على غير الأرض ونحوها مثل الفراش في حالة التقية(٩١) ولا يجب التفصّي عنها بالذهاب إلى مكان

---

(٩٠) لأنّ تحلل العدم بين وضعي الجبهة إن كان لأمير غير اختياري لا يعتني به ولايضر بالوحدة العرفية وان أضرّ بها بحسب الدقة العقلية، ولكن الأدلة الشرعية منزلة على الإنظار العرفية لا الدقيات العقلية، ولو ابتنت على الدقة العقلية تكون ما بعد العود سجدة أخرى لتخلل العدم بينهما، ولكنه خلاف بناءً الفقه مطلقاً لأنّه مبني على العرفيات، دون الدقيات، ويمكن أن يستأنس من التوقيع الرفيع ان رفع الرأس لمطلق الحاجة في أثناء السجدة ثم وضعه لا يضرّ بالوحدة، فقد كتب الحميري إلى الناحية المقدسة يسأل: «عن المصلّي يكون في صلاة الليل في ظلمة فإذا سجد يغلط بهذه السجدة أم لا يعتد بها؟ فكتب إليه في الجواب ما لم يستو جالساً فلا شيء عليه في رفع رأسه لطلب الخمرة»(١).

فإنّ المنساق منه أنّ رفع الرأس للحاجة كطلب الخمرة ثم الوضع لا ينافي الوحدة، فيكون التعدد قصديا لا أن يكون قهرياً.

ولباب المقال: أنّ الأقسام ثلاثة: الأول: قصد كون الثانية سجدة أخرى. الثاني: قصد كونهما من متممات الأولى ولو كان الرفع من الأولى اختيارياً لضرورة وحاجة. الثالث: كون الرفع والعود كلاهما غير اختياري ومقتضى إطلاق التوقيع صحة الوسط أيضاً، فكيف بالأخيرة وهو الذي تقتضيه السهولة الدينية مهما مكن للشارع في الأمور الابتلائية.

(٩١) لعمومات التقية وهي كثيرة جدا يرغب إليها بالسنة شتّى وقد أشرنا إلى

---

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب السجود حديث:٦.

آخر(٩٢). نعم، لو كان في ذلك المكان مندوحة بأن يصلِّي على البارية أو نحوها مما يصح السجود عليه وجب اختيارها(٩٣).

(مسألة ١٦): إذا نسي السجدتين(٩٤) أو إحداهما، تذكر قبل الدخول في الركوع وجب العود إليها، وإن كان بعد الركوع مضى إن كان المنسي واحدة وقضاها بعد السلام وتبطل الصلاة إن كان اثنتين، وإن كان في الركعة الأخيرة يرجع ما لم يسلّم. وإن تذكر بعد السلام بطلت الصلاة إن كان المنسي اثنتين وإن كان واحدة قضاها.

(مسألة ١٧): لا تجوز الصلاة على ما لا تستقر المساجد عليه كالقطن المندوف والمخدة من الريش والكومة من التراب الناعم أو

جملة منها في مباحث الوضوء[1] ولأنّ الأمر يدور بين ترك الصلاة رأسا وبين ترك مباشرةالجبهة لمايصح السجود عليه، والأخير متعين عقلاً وشرعاً وعرفاً، المنساق من مجموعها بعد رد بعضها إلى بعض الصحة والإجزاء، لورودها مورد التسهيل والتيسير على الشيعة، وإيجاد الألفة بينهم وبين العامة، والقضاء أو الإعادة تشديد على الشيعة وإلقاء للبغضاء بينهم وبين العامة لو اطلعوا عليه.

(٩٢) لإطلاق جملة من أخبار التقية[2] الواردة مورد البيان الذي لا وجه للتقييد فيها، فيستفاد من مجموعها أنّها من أهم جهات المجاملة بين فرق المسلمين، وحفظ الوحدة بينهم حتّى يظهر شمس الحقيقة ويزول الاختلاف من بين الأمة.

(٩٣) لانصراف أدلة التقية عن مثله، وتقدم في [مسألة ٣٢] من (فصل أفعال الوضوء) ما ينفع المقام فراجع.

(٩٤) هذه المسألة مكررة ويأتي تفصيلها في [مسألة ١٥] من (فصل الخلل) فراجع ولا وجه للتكرار.

---

(١) و (٢) راجع ج: ٢ صفحة: ٣٨١.

كدائس الحنطة ونحوها(٩٥).

(مسألة ١٨): إذا دار أمر العاجز عن الانحناء التام للسجدة بين وضع اليدين على الأرض وبين رفع ما يصح السجود عليه ووضعه على الجبهة فالظاهر تقديم الثاني(٩٦) فيرفع يديه أو إحداهما عن الأرض ليضع ما يصح السجود عليه على جبهته ويحتمل التخيير(٩٧).

---

(٩٥) لما دل على اعتبار الاستقرار والطمأنينة في السجود والصلاة، وقد تقدم في الثالث من شرائط السجود، وفي [مسألة ٢٥] من (فصل مكان المصلّي) هذا إذا عدم الاستقرار حدوثاً وبقاءً. وأما لو كان ذلك حدوثاً فقط وبعد الاستقرار شرع في الذكر صح ولا شيء عليه، لوجود المقتضي للصحة وفقد المانع عنها حينئذ.

(٩٦) لقاعدة الميسور، ولكنه فيما إذا أمكن الانحناء في الجملة ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه، وأما إذا لم يمكن ذلك وكان التكليف مجرد الإيماء، فلا وجه، لأنّ الإيماء بدل عن السجود الواجب بتمام حدوده وقيوده، ومع تحقق البدل بتمامه لا وجه لمراعاة بعض شرائط المبدل وطريق الاحتياط هو التكرار رجاء.

٩٧) ظهر مما مرَّ من التفصيل أنّه لا وجه له.

«و الحمد لله ربِّ العالمين»

محمد الموسوي السبزواري ـ النجف الأشرف

فهرست الجزء السادس من كتاب مهذب الأحكام